MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION NATIONALE

MÉMOIRES PUBLIÉS PAR LES MEMBRES DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE DU CAIRE, SOUS LA DIRECTION DE M. PIERRE JOUGUET. — TOME LXVI

MÉLANGES MASPERO

I
ORIENT ANCIEN



LE CAIRE
IMPRIMERIE DE L'INSTITUT FRANÇAIS
D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

1935-1938

MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION NATIONALE

MÉMOIRES PUBLIÉS PAR LES MEMBRES DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE DU CAIRE, SOUS LA DIRECTION DE M. PIERRE JOUGUET. — TOME LXVI

MÉLANGES MASPERO

I

ORIENT ANCIEN

SECOND FASCICULE

PAGES VII À XLVII, 401 À 950 ET 35 PLANCHES



LE CAIRE
IMPRIMERIE DE L'INSTITUT FRANÇAIS
D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

1935-1938

Un petit fascicule complémentaire
« additions et corrections » suivies de l

PRÉFACE.

Lorsque Gaston Maspero et ses amis Gabriel et Xavier Charmes conçurent le projet d'envoyer une mission permanente en Égypte, ils avaient dans l'esprit l'exemple de notre École d'Athènes, fondée en 1846 par M. de Salvandy; mais plus heureux que le ministre de Louis-Philippe et ses inspirateurs, ils ont su clairement, dès le début, les tâches qu'ils devaient assigner à l'institution nouvelle. A la différence de son aînée l'École du Caire a ignoré les longs tâtonnements; elle s'est tout de suite consacrée à l'archéologie et à la philologie militantes. Mais le but ainsi défini, nos fondateurs n'en avaient pas moins élaboré un programme très vaste, qui embrassait toutes les civilisations du Proche-Orient. Sans être infidèle à la pensée de ses créateurs, la Mission installée au Caire a peu à peu limité ses efforts à l'Égypte seule et elle fut surtout une école d'égyptologues. Il faut, bien entendu, prendre ce mot au sens le plus large. Notre Institut a toujours eu souci de comprendre, dans le domaine de ses recherches, tout le passé de l'Égypte : à côté de ses égyptologues au sens strict, il a eu ses arabisants et ses hellénistes. Tous rêvaient de renouer la tradition de la première et glorieuse Commission d'Égypte et ils s'y efforçaient, comme peut-être il était inévitable en commençant, avec des ressources insuffisantes. Le travail de ces pionniers, nous ne l'ignorons pas, fut parfois très âprement critiqué. Notre École n'a jamais protesté contre ces critiques



8

qu'en essayant au cours du temps de ne les plus justifier. On lui montrera sans doute quelque indulgence si l'on se représente les conditions du travail à l'époque où son activité s'est tout d'abord manifestée. Pour rester sur le terrain plus particulièrement envisagé dans cette préface, celui de l'Égyptologie pure, c'est-à-dire de cette discipline qui cherche à saisir la vie de l'Égypte dans ses plus anciens monuments et dans les documents écrits en hiéroglyphes, hiératique et démotique, on peut dire que dans cette contrée, où du zèle presque héroïque de MARIETTE et de la volonté du Khédive ISMAÏL le Service des Antiquités venait à peine de naître, rien n'était encore fixé ni de la méthode archéologique ni surtout des Lois qui auraient pu inspirer aux naïves populations du pays le respect de leur lointain passé. Certes, depuis le voyage de CHAMPOLLION, des explorateurs enthousiastes et avertis, d'illustres savants même, avaient parcouru l'Égypte et relevé, au prix des plus grandes fatigues, au milieu des paysans et des bédouins parfois hostiles, les monuments visibles ou mis hâtivement à la lumière; mais le plus souvent ils n'avaient eu d'autres moyens de les soustraire à une destruction certaine que de les abriter dans des musées européens. Avec Mariette tout commence à changer, lentement certes! et non sans difficulté. Cette heureuse mais encore imparfaite transformation fut grandement favorisée par la véritable dévotion égyptologique des jeunes gens qui s'installèrent les premiers, avec Gaston MASPERO, dans l'inconfortable maison du Boulevard Mohammed Aly, chez Mme Zarifa Effendi, accoucheuse des harems khédiviaux; et l'on est en droit d'attribuer la même influence au labeur de leurs successeurs. Me trompé-je? Mais il me semble qu'en Égypte même, dans la génération nouvelle, on l'a parfois fâcheusement méconnu.

9

Si l'on veut être juste, on sera frappé au contraire, je ne dis pas de la maîtrise avec laquelle les directions étaient données — comment s'étonner de trouver la lucidité et l'élévation dans les rapports d'un Maspero et d'un Ernest Renan, qui fut, lui aussi, un des parrains de notre maison? — mais de l'intelligence et de l'enthousiasme que nos premiers camarades ont montrés en appliquant les enseignements de leurs guides. Je ne retracerai pas toute l'histoire de l'Égyptologie à la Mission, plus tard Institut du Caire. Cette histoire, pour bien la raconter, il faudrait l'avoir vécue. Elle a été en partie élégamment esquissée dans une petite brochure, aujourd'hui épuisée, publiée par Émile CHASSINAT au moment où il célébrait, dans le palais de Mounira, le 25e anniversaire de notre École. J'espère que quelques-uns de nos anciens nous donneront un jour les souvenirs de leur existence ardente et pittoresque. Mais on serait surpris, au seuil de ce volume, de ne pas trouver un aperçu de l'œuvre accomplie.

Pour connaître celle des premières promotions, il faut feuilleter les *Mémoires de la Mission française*[1]. On ne songeait pas, et l'on ne pouvait guère songer alors, à entreprendre des fouilles au sens où nous l'entendons aujourd'hui; les équipes étaient trop peu nombreuses, les crédits trop restreints, et, avouons-le aussi, les exigences de l'Archéologie, alors qu'elle hésitait dans ses démarches, moins sévères que de nos jours. Il fallait d'ailleurs aller au plus pressé et fixer au plus vite le souvenir des monuments exposés à la rigueur des éléments, à l'avidité des marchands et des collectionneurs, au vandalisme des ingénieurs, qui avaient déjà anéanti des temples

[1] *Mémoires publiés par les membres de la Mission archéologique française du Caire*, Paris, Leroux (*Mémoires de la Mission*).

entiers dans l'édifice de leurs usines. En immergeant Philæ et la Nubie ne devait-on pas encore, il n'y a pas quarante ans, détruire des paysages consacrés par la piété des hommes et abolir froidement trente siècles d'histoire? Les jeunes égyptologues de la Mission collaborèrent à l'œuvre de sauvetage entreprise par le Service des Antiquités sous la direction de Gaston Maspero, successeur de Mariette. Maspero était resté à peine un an à la tête de l'École; il avait cédé la place à Eugène Lefébure; mais son esprit animait toute l'Égyptologie française. Il entraînait ses disciples dans les nécropoles memphites et thébaines, qu'il ne cessait d'explorer et de surveiller[1], comme en fait foi un beau mémoire publié dans le tome I des *Mémoires de la Mission*[2]. C'est alors que Victor Loret, qui devait bien plus tard succéder à J. de Morgan à la direction du Service des Antiquités, copie à Thèbes les textes des tombeaux de l'Am ḫent Amenhotep et de Khâ m hâ[3]. Lefébure organise en 1883 une mission dans la Vallée des Rois. Il était accompagné du peintre J. Bourgoin, des égyptologues Bouriant et Loret et il s'était assuré l'aide d'Edouard Naville. Lié d'une fidèle amitié avec Gaston Maspero, Naville inaugurait ainsi la collaboration de la Suisse et de la France, telle qu'elle s'est manifestée bientôt plus intime, d'abord avec notre camarade Gustave Jéquier de Neuchâtel, et plus récemment avec

[1] Ce qui lui valut la découverte de la cachette de Deir-el-Bahâri et des momies royales. G. Maspero, *Les Momies Royales de Déïr-el-Bahari*, *Mémoires de la Mission*, t. I, p. 511-787.

[2] G. Maspero. *Trois années de fouilles dans les tombeaux de Thèbes et de Memphis*, *Mémoires de la Mission*, I, p. 133-242.

[3] V. Loret, *Le Tombeau de l'am-χent Amen-Hotep*, *Mémoires de la Mission*, p. 23-32: *La stèle de l'am-χent Amen-Hotep*, *ibid.*, p. 51-54; *La Tombe de Khâ-m-Hâ*, *ibid.*, p. 113-132.

nos camarades Géo. Nagel et Charles Maystre. Ainsi furent relevés les textes du tombeau de Seti Ier, et, avec la collaboration d'un autre ami de Maspero, Ernesto Schiaparelli, ceux de la Syringe de Ramsès VI. En même temps, on explorait vingt et une tombes royales de moindre importance[1]. Ce beau travail, probablement le seul relevé de cette envergure qui ait été jusqu'alors exécuté à Biban-el-Molouk, donna à G. Maspero l'occasion d'écrire son célèbre *Mémoire sur les hypogées royaux de Thèbes*.

Thèbes et Memphis ne furent pas les seuls centres de l'activité française. En 1883 une équipe était à Tell-el-Amarna[2]. Accompagnés de Gabriel Charmes, de l'Américain Wilbur et du Suédois Karl Piehl, Maspero et Bouriant y passèrent deux journées fécondes. Ils travaillèrent dans les tombeaux d'Aï, de Ramès, d'Apii et de Mahu. On apprenait à connaître l'histoire et la personne du roi hérétique Aménophis IV, qui devaient frapper l'imagination de tant d'hommes et surtout, depuis Judith Gauthier jusqu'à Mme Tabouis, de tant de femmes de lettres. Bouriant donnait la première édition de l'*Hymne à Aton*.

La Mission suit les mêmes voies sous la courte direction de

[1] E. Lefébure. *Les Hypogées Royaux de Thèbes*. Le tombeau de Séti Ier, publié *in extenso* avec la collaboration de MM. U. Bouriant et V. Loret ... et avec le concours de M. Edouard Naville. *Mémoires de la Mission*, t. II (1886). — *Les Hypogées Royaux de Thèbes*, 2e division. Notices des Hypogées. publiées avec la collaboration de MM. Ed. Naville et Ern. Schiaparelli (1888): *ibid.*, t. III. fasc. 1, p. 1-191 (1888). — *Les Hypogées Royaux de Thèbes*, 3e division. Le Tombeau de Ramsès IV, VIII pages et XLII planches: *ibid.*, fasc. 2 (1890). Le mémoire de G. Maspero est publié dans ses *Études d'Archéologie et de Mythologie égyptiennes*, t. II. p. 1-181, Paris 1893.

[2] U. Bouriant, *Deux jours de fouilles à Tell el Amarna*, *Mémoires de la Mission*. t. I, p. 1-22.

Grébaut et sous la direction plus longue d'Urbain Bouriant. A Thèbes Philippe Virey déchiffre la tombe de Rekhmara[1] et étudie sept autres tombes : Ra-Men-Kheper-Senb, Amen-em-heb, Pehsukker, Khem-Nekht et son fils Menkheper, Amen-t'-eh, et Khem[2]. Celle de la mystérieuse Thiti, longtemps connue sous le nom de «reine rose», et six autres de la XVIIIe et XIXe dynasties sont copiées par G. Bénédite, Bouriant[3] et G. Maspero; le Père Vincent Scheil en éditait sept autres[4]. Ainsi le savant dominicain commençait par l'Égyptologie une carrière d'orientaliste qui devait plus tard être surtout consacrée à l'Assyriologie. Dès 1892-1893 il se dirigeait vers la Mésopotamie et grâce à l'appui de Hamdy bey, directeur des Musées de Constantinople, il recevait un subside du sultan Abdoul Hamid, pour fouiller le site d'Abou Habba, qui se révéla celui de l'ancienne Sippar. Cette nouvelle entreprise était si peu contraire à l'esprit de l'École du Caire que dans ses publications devait plus tard paraître le rapport du Père Scheil[5] et qu'il avait déjà donné dans les *Mémoires de la Mission* l'édition de quelques tablettes assyriennes de la collection Rostovicz bey[6].

(1) Ph. Virey, *Le Tombeau de Rekhmara*, *Mémoires de la Mission*, t. V, p. 1-196 (1888).

(2) Ph. Virey, *Sept Tombeaux thébains de la XVIIIe et de la XIXe dynasties*, *Mémoires de la Mission*, t. V, p. 197-379.

(3) G. Bénédite, U. Bouriant, G. Maspero, É. Chassinat, *Tombeaux thébains*, *ibid.*, p. 381-540. Ce sont ceux de Thiti, Harmhabi, Montouhikhhopshouf, Nakhti et sa femme Amen-Tooui, et Neferhotpou.

(4) V. Scheil, *Tombeaux thébains*, *ibid.*, p. 541-656. Ce sont ceux de Mai, des graveurs, de Rat'erkasenb, Pari, Djanni, Apoui, Montou-m-Hat, Aba.

(5) V. Scheil, *Une saison de fouilles à Sippar*, *Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'Archéologie orientale du Caire*, t. I, 1902 (*Mémoires de l'Institut*).

(6) V. Scheil, *Tablettes d'El-Amarna*, *Mémoires de la Mission*, t. VI, p. 297-312.

On ne revint à Tell-el-Amarna que vers la fin de la direction Bouriant. Entre-temps la Mission avait collaboré à l'édition trop hâtive des monuments de la Vallée du Nil pour le *Catalogue* entrepris par Jacques de Morgan, alors directeur du Service des Antiquités[1], mais l'art amarnien exerçait sur les jeunes égyptologues une séduction irrésistible et dès 1893-1894 Bouriant, Legrain et Jéquier pensèrent à une publication des tombes, d'abord celles du Darb el Hamzaoui découvertes par Alexandre Barsanti en 1891, c'est-à-dire celles des princesses Atenmerit et Atenmakt, et celle d'Aménophis IV lui-même; ils explorèrent aussi les sépultures des grands fonctionnaires à Haggi Qandil : Aï, qui devenu roi plus tard fut enterré à Thèbes, le flabellifère, dont le nom de Maij fut dans la suite déchiffré par N. de Garis Davies, Atonioumhabi, Anoui, Souti, Nofirkhopirhiskhopir, Naaktpaatonou, Ramès, Apii, Mabhou, Touton, Parannofir, etc.[2]. . . Après une première campagne il fallut ajourner l'entreprise. G. Legrain était passé au Service des Antiquités et Karnak devait l'occuper toute sa vie. En 1898 Bouriant fit un court séjour sur le site. En 1903 on se décida avec raison à donner les résultats acquis; Bouriant frappé du mal qui devait l'emporter avait été obligé de quitter Le Caire. Le volume fut établi par G. Legrain, sous la direction de Chassinat. Ces retards, qui n'avaient pourtant rien que de très normal, n'en étaient pas moins fâcheux. Le *Mémoire de l'Institut* paraissait bien peu avant celui

(1) J. de Morgan, U. Bouriant, G. Legrain, G. Jéquier, A. Barsanti, *Catalogue des monuments et inscriptions de l'Égypte antique*, 3 volumes, Vienne, Holzhausen 1894-1895-1909.

(2) U. Bouriant, G. Legrain, G. Jéquier, *Monuments pour servir à l'étude du culte d'Atonou en Égypte*, t. I, *Mémoires de l'Institut*, t. VIII (1903).

de N. de Garis Davies, qui avait travaillé plus longtemps dans la nécropole amarnienne pour l'Egypt Exploration Fund et qui put ainsi produire une édition plus complète et plus précise[1]. Davies a conquis Tell-el-Amarna pour les archéologues anglais, qui n'ont pas laissé d'y faire, depuis, une œuvre splendide. Il me semble toutefois qu'il ne faut pas mépriser l'initiative française et l'on a encore plaisir et profit à regarder les spirituels croquis de Georges Legrain.

Bouriant ne se contentait pas de diriger ses équipes dans les hypogées. Les grands temples, qui dressaient leurs murailles couvertes de textes et de tableaux aux yeux de tous les voyageurs n'étaient pas tout à fait inconnus : depuis longtemps l'Égyptologie était en possession des textes historiques situés à la portée des explorateurs. Mais aucune publication n'était exhaustive, comme celle que Mariette avait donné des salles de Denderah, qu'il avait lui-même déblayées. Les monuments sortaient pourtant des terres qui les enveloppaient au moins en partie, comme Kom-Ombo, par les soins de J. de Morgan aidé de nos camarades, comme Louxor rendu à la lumière par J. Daressy; d'autres allaient bientôt en sortir, comme Médinet-Habou, que nettoyaient les ouvriers du Service des Antiquités sous la direction du même Daressy, comme Deir-el-Bahari, fouillé par l'Egypt Exploration Fund sous la direction d'Edouard Naville, comme plus tard Deir-el-Médineh, restauré par G. Baraize[2]. La tâche s'imposait

[1] N. de G. Davies. *The Rock Tombs of El Amarna*, t. I-VI, Londres 1903-1908. *Archaeological Survey of Egypt*, t. XIII-XVIII.

[2] G. Baraize appartenait déjà au Service des Antiquités et l'on oublierait injustement ce que lui doivent les monuments égyptiens qu'il a déblayés, soutenus et restaurés. Le dévouement qu'il a mis et met encore à servir l'Égyptologie, en aidant les missions et les fouilles, mérite une reconnaissance singulière, que nous voulons ici lui exprimer chaleureusement. Nous gardons aussi un souvenir amical à celui qui l'a précédé dans cette tâche, Alessandro Barsanti.

donc de livrer à l'étude et à l'interprétation des historiens et des philologues l'étonnante et abondante littérature que la religion égyptienne a répandue sur les parois de ses sanctuaires. Il est dommage que le travail de G. Bénédite à Philæ[1] soit resté inachevé, que celui de Gayet à Louxor[2] soit notoirement insuffisant, celui de D. Mallet à Esneh inédit et maintenant périmé; mais, à Paris, Émile Chassinat avait pu étudier les estampages que le marquis de Rochemonteix, trop tôt enlevé à nos études, avait pris dans le temple d'Edfou, et de 1892 à 1895 il avait publié les trois premiers fascicules d'un premier volume d'inscriptions[3]. A la fin de 1895 il entrait en contact avec le monument lui-même et commençait à donner les résultats de son travail en 1898. Malheureusement, comme il arrive trop souvent au cours de notre histoire, son entreprise devait pendant vingt ans rester en suspens : d'autres tâches, et particulièrement la lourde charge de la direction, l'éloignèrent d'Edfou. Pourtant plus favorisé que beaucoup de ses camarades il aura la faculté de poursuivre plus tard avec une expérience accrue l'œuvre de sa jeunesse. Son second volume finissait de paraître en 1920[4] et le quatorzième en 1934

[1] G. Bénédite, *Le Temple de Philæ, Mémoires de la Mission*, t. XIII (1892-1895).

[2] Gayet, *Le Temple de Louxor, Mémoires de la Mission*, t. XV (1894).

[3] Marquis de Rochemonteix. *Le Temple d'Edfou*, publié *in extenso* par É. Chassinat, t. I; *Mémoires de la Mission*, t. X. Le 4e et dernier fascicule parait en 1897.

[4] É. Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, publié *in extenso* d'après les estampages recueillis par le Marquis de Rochemonteix, t. II; *Mémoires de la Mission*, t. XI (1898-1920).

achevait de mettre à la disposition de tous les égyptologues l'inestimable trésor des textes d'Edfou[1].

Ce sont les monuments écrits qui jusqu'ici ont surtout attiré l'attention de la Mission française; mais elle n'a pourtant dédaigné ni l'étude de l'art ni celle des techniques. Émile VERNIER, ciseleur, appelé par J. de Morgan, qui venait de découvrir en 1894 les bijoux de Dahshour, commençait en 1895 ses recherches sur la bijouterie et la joaillerie. Les résultats en sont exposés dans le tome II des *Mémoires de l'Institut*, paru en 1907[2] et dans plusieurs articles du *Bulletin*[3].

Au temps de la direction de Bouriant, la Mission, nous l'avons noté, n'avait pas encore les moyens d'organiser de véritables fouilles; mais l'amitié de Joseph-Étienne GAUTIER lui donna l'occasion de prendre part à celles de Licht. Gautier, qui devait nous être enlevé par une mort prématurée après une active carrière, collaborait avec notre École et le Service des Antiquités et bien des travaux furent exécutés grâce à cet orientaliste, qui savait mettre son désintéressement et sa générosité à la disposition de sa science. Dans sa campagne de Licht, il s'associa notre camarade Gustave JÉQUIER, formé à Dahshour, sur le terrain, par Jacques de Morgan. Autour de la pyra-

[1] É. CHASSINAT, *Le Temple d'Edfou*, t. III à XIV: *Mémoires de la Mission*, t. XX-XXXI (1928-1930). Le second fascicule du tome X seul n'a pas paru.

[2] É. VERNIER. *La bijouterie et la joaillerie égyptiennes*, *Mémoires de l'Institut*, t. II (1907).

[3] É. VERNIER. *Note sur les bagues égyptiennes*, *Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale*, t. VI, 1908, p. 193-196; *Note sur les boucles d'oreilles égyptiennes*, *ibid.*, t. VIII (1908), p. 15-41; *Note à propos du livre de M. Flinders Petrie : Arts et Métiers dans l'ancienne Égypte*, *ibid.*, t. XII (1916), p. 35-42; *L'or chez les anciens Égyptiens*, *ibid.*, t. XXV (1925), p. 167-173.

mide que Maspero avait deviné être celle d'Ousortesen (Senousret) et qu'ils explorèrent, ils reconnurent l'enceinte, une partie de l'avenue et de la chapelle funéraire où ils découvrirent une belle table d'offrandes au nom du roi, tandis qu'une cachette leur livrait dix statues colossales du pharaon assis, et six statues osiriaques du même roi; ils recueillirent aussi treize tables d'offrandes des prêtresses. Enfin ils déblayaient, hors de l'enceinte, dans la nécropole du nord trois tombes, le mastaba du nord, la tombe de Sesnebnef, celle de Nakht, dont la statuette de bois est une des belles pièces du Musée du Caire, tandis que dans la région sud ils étudiaient la pyramide d'Amenemhat. Ainsi commençait à se révéler l'ensemble des monuments qui entourent la pyramide et en dépendent. Le beau rapport de Gautier et de Jéquier parut en 1902, dans le tome VI des *Mémoires de l'Institut*, avec une restauration des architectes DUFOUR, MUNIER et ANDRÉ[1]. Un peu plus tard seulement (1903-1908)

[1] J.-É. GAUTIER et G. JÉQUIER, *Mémoire sur les fouilles de Licht*, *Mémoires de l'Institut*, t. VI (1902). Dans la suite après avoir accompagné Jacques de Morgan dans ses missions de Perse et enseigné à Neuchâtel, Jéquier, appelé par Pierre Lacau, reviendra sur le sol égyptien aux lieux mêmes où il avait commencé sa carrière. On connaît les belles publications où, chargé de mission par le Service des Antiquités, il a régulièrement rendu compte de ses travaux au Mastaba Faraoun et dans les Pyramides de Dahshour. Voir *Publications du Service des Antiquités de l'Égypte, Fouilles à Saqqarah*; G. JÉQUIER, *Le Mastaba Faraoun*, avec la collaboration de Dows DUNHAM. 1928; *La Pyramide d'Oudjebten*, 1928; *Tombeaux des particuliers contemporains de Pepi II*, 1929; *Les Pyramides des reines Neit et Aouit*, 1933; *Deux Pyramides du Moyen Empire*, 1933; *La Pyramide d'Aba*, 1935; *Le Monument funéraire de Pepi II*, t. I, *Le Tombeau Royal*. L'architecte André n'appartenait pas à la Mission et il n'a fait que passer en Égypte. Venu avec lui, Munier y est revenu en qualité de pensionnaire de l'Institut. Comme André, c'était un architecte et un aquarelliste de talent. On lui doit entre autres relevés, deux belles copies inédites et conservées à Mounira

18

les fouilles allemandes d'Abou-Sir permirent de préciser ce que les fouilles de Licht commençaient à faire entrevoir et Ludwig Borchardt pouvait alors donner la théorie de la Pyramide.

A mesure que les progrès du pays et les efforts du Service des Antiquités amélioraient les conditions du travail, l'activité de la Mission française voit s'étendre le théâtre de ses recherches. Elle avait quitté, au temps de Grébaut, la première maison qu'elle avait habitée pour s'installer dans un immeuble bien modeste encore, au bas de l'Avenue de Boulaq (aujourd'hui Avenue Fouad Ier). Il fut donné à Bouriant de l'établir en 1898 dans l'édifice, récemment démoli, que l'architecte Baudry avait construit pour elle, rue Antikhana, dans un quartier du Caire qui n'avait heureusement pas alors l'aspect qu'il a pris aujourd'hui avec ses maisons de rapport. Là elle pouvait loger confortablement ses pensionnaires, sa bibliothèque, son imprimerie dont Gaston Maspero avait inspiré la création. A ces progrès dans l'organisation matérielle répondait un changement de statut qui n'était pas sans conséquence : avec tout le service des missions, la mission du Caire était enfin logiquement rattachée à l'Enseignement Supérieur, alors dans les mains fermes de Louis Liard. Mais pour mieux manifester sa permanence elle devenait l'Institut d'Archéologie Orientale. Ainsi l'École du Caire, malgré la différence du titre choisi pour elle, s'assimilait de plus en plus à l'École d'Athènes, qui lui avait autrefois servi de lointain

des pavages peints trouvés par Flinders Petrie à Tell-el-Amarna. L'un et l'autre nous ont été prématurément enlevés. C'étaient de charmants camarades : ils ont été pour moi d'aimables et précieux compagnons de voyage et la mémoire nous est restée particulièrement chère de ces deux vaillants artistes à qui la mort n'a pas laissé le temps d'achever l'œuvre commencée.

19

modèle et à l'École de Rome, qui était née à peu près en même temps qu'elle. C'est à ce moment que, frappé par une maladie impitoyable et soudaine, mais qui devait mettre de longues années à l'achever, Urbain Bouriant, qui avait tant fait pour la Mission, après 14 ans d'une direction généreuse, dut l'abandonner.

Tout jeune alors, Chassinat fut choisi pour le remplacer. Il devait rester à la tête de l'Institut plus de treize ans. En 1908 seulement il laissera la maison de la rue Antikhana pour celle de Mounira où, dans le voisinage de l'École française de Droit, que le bénéfice produit par la vente de l'ancien immeuble avait permis à Chassinat de faire construire, l'Institut français se trouve encore.

Ses progrès vont se manifester par l'enrichissement de ses publications et la variété de ses entreprises. L'imprimerie que Chassinat organise avec l'aide des techniciens de notre imprimerie nationale[1], permet à l'Institut d'éditer lui-même ses mémoires, qui deviennent les *Mémoires de l'Institut*. Dès 1900 la nécessité se fait sentir d'un organe périodique de format plus maniable et le *Bulletin* est fondé. Une nouvelle série de textes ou de manuels, dont le titre *Bibliothèque d'Études* dit clairement le but, est inaugurée en 1908 par le célèbre travail de Maspero sur le *Conte de Sinouhit*.

Quant à la variété des entreprises, elle se marque d'abord dans les fouilles. Ce ne sont pas encore, il est vrai, des fouilles telles qu'on les conçoit ou qu'on devrait les concevoir aujourd'hui, conduites avec toutes les ressources par un état-major assez nombreux pour comprendre des compétences diverses, et attaché à épuiser un site pour

[1] Chefs successifs de l'imprimerie de l'Institut du Caire : E. Guillaume (1898-1899); P. Barbey (1899-1903): Albert Geis (1903-1910); Giusto Rampazzo (1910-1937); Bichara Hawara (1937); Georges Mettler.

20

tirer de son étude tous les renseignements qu'il peut donner. Ce sont pourtant des recherches plus suivies qu'autrefois et telles que notre Institut n'en avait encore jamais exécutées. Les plus importantes sont peut-être celles sur lesquelles on est le moins bien renseigné. Plusieurs campagnes, et qui ont été le sujet d'un court rapport [1], furent dirigées par Chassinat lui-même autour de la pyramide d'Abou Roasch. Entre autres découvertes, on leur doit la belle tête de Didoufré [2], un chef-d'œuvre de l'art de l'Ancien Empire. Mais on travaillait aussi ailleurs. A Meir, Chassinat, Munier, Clédat explorent des tombes du Moyen Empire et l'on peut lire dans les premiers numéros du *Bulletin* de courts comptes rendus des trouvailles [3]. André Palanque et l'ingénieur Charles Gombert en 1902 sont à Deir, en face de la montagne d'Abou Roasch, à l'entrée du Ouady Natroun, où ils déblaient quelques ruines d'un couvent copte et trouvent un tombeau que Palanque compare à des tombeaux palestiniens [4]. En 1903 Palanque est envoyé à Assiout par Chassinat, qui dirige le travail, tantôt du Caire, tantôt sur le terrain. Ainsi il assiste à la découverte de la tombe de Nakhti. C'est là pour nos archéologues un travail rendu difficile par l'hostilité de la population. La tombe fait partie d'une nécropole du Moyen Empire, où 26 tombes nouvelles

(1) *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1901, p. 616-619.

(2) É. Chassinat, *A propos d'une tête en grès rouge du roi Didoufrî*, *Monument Piot*, t. XXV, 1921-1922, p. 53-75.

(3) J. Clédat, *Note sur quelques figures égyptiennes*, *Bulletin*, t. I, p. 21-24 (cf. É. Chassinat, *A propos d'un bas-relief du tombeau de Senbi à Meir*, *ibid.*, t. X, p. 169-173); *Notes archéologiques et philologiques*, *ibid.*, t. I, p. 87-97.

(4) Ch. Palanque, *Rapport sur les fouilles de El-Deir*, *Bulletin*, t. II (1902), p. 162-170.

21

sont explorées, dont 21 intactes. On y recueille 64 sarcophages dont 34 couverts d'inscriptions, des statues de bois, dont celle de Nakhti comparable pour la beauté à celle de Msahti de la Glyptothèque Ny Carlsberg, des figurines, ... en somme comme le dit Chassinat dans son rapport illustré par le jeune peintre Reymond, un grand nombre d'objets, qui peuvent prendre rang parmi les plus remarquables de l'art funéraire du Moyen Empire. L'onomastique incline à les dater de la IXe, X^e, XIe et XIIe dynasties [1]. Les textes publiés par Chassinat allaient s'ajouter à ceux qu'éditait alors un des nôtres, Pierre Lacau, dans le volume du Musée du Caire consacré au Catalogue des sarcophages du Moyen Empire [2]. C'est l'archéologie ou plutôt l'histoire de l'Ancien Empire, car les textes recueillis étaient plus importants que les objets, qui devait profiter de la campagne menée dans les tombes de Qattah (ou de Taliet) par Chassinat, assisté d'Henri Gauthier, du Père Deiber et de Piéron. Cette nécropole avait été découverte par un reis du Service des

(1) É. Chassinat et Ch. Palanque. *Une campagne de fouilles dans la nécropole d'Assiout*, *Mémoires de l'Institut*, t. XXIV, 1911. L'Institut a gardé le souvenir du sort tragique des jeunes collaborateurs à ses travaux de cette époque. André Gombert, ingénieur des Arts et Manufactures, nommé à l'Institut en 1900, collabora efficacement aux fouilles d'Abou Roasch (1901-1902). Chargé en 1903 d'explorer la nécropole de Touna, il se laissa entraîner par son audace juvénile à une escalade dangereuse et fit une chute mortelle (avril 1912). Chassinat, *Bulletin*, t. III (1903), p. 213. René Jean Reymond est mort au Caire en 1908; il avait 28 ans; Je ne l'ai pas connu; mais ses camarades. Jean Lesquier notamment, avaient les plus grands espoirs en son talent naissant, et la plus grande amitié pour ce jeune homme, presqu'un enfant, d'un cœur généreux et d'un esprit primesautier et charmant.

(2) Pierre Lacau, *Sarcophages antérieurs au Nouvel Empire*, *Catalogue Général du Musée du Caire*. Voir aussi dans la même collection ses *Stèles du Nouvel Empire*.

Antiquités, Ibrahim Faïd, à la poursuite de fouilleurs clandestins[1].

Cependant l'Institut ne perdait pas de vue la plaine thébaine où Maspero avait dirigé ses premiers pas. Chassinat avait mené quelques recherches en 1906 à Biban-el-Molouk et à Drah-Abou-el-Negga, dans les tombes du Moyen et du Nouvel Empire[2]. Il eut bientôt l'heureuse idée de charger un dessinateur de grand talent, Félix Guilmant de relever dans la Vallée des Rois la tombe de Ramsès IX[3]. Ainsi se perpétuait la tradition. Chassinat s'efforçait aussi de rester fidèle à celle qui l'avait jadis amené à Edfou, et il commençait à copier et à publier les inscriptions du mammisi déblayé par Barsanti, tandis qu'il demandait à D. Mallet d'étudier le petit sanctuaire du Kasr el Agoûz[4]. L'Institut d'ailleurs ne bornait pas son ambition aux frontières de l'Égypte; en 1911 sur l'initiative de Chassinat, Montet et Couyat-Barthou accomplissaient leur belle mission au Ouady-Hamamat[5].

On aurait une idée imparfaite du travail qui s'est poursuivi chez nous jusqu'en 1912 si l'on portait seulement son attention sur les missions lointaines et les fouilles. Le *Bulletin* avait atteint son dixième volume, attestant que les jeunes égyptologues de l'Institut ne se contentaient pas de signaler leurs découvertes, mais qu'ils réfléchis-

[1] É. Chassinat, H. Gauthier, H. Piéron, *Fouilles de Qattah*, *Mémoires de l'Institut*, t. XIV (1906).

[2] Allusion à ces fouilles dans É. Chassinat, *Un nom de roi nouveau*, dans *Bulletin*, t. X (1910), p. 165 et *Quelques cônes funéraires inédits*, dans *Bulletin*, t. VII (1907), p. 155.

[3] F. Guilmant, *Le tombeau de Ramsès IX*, *Mémoires de l'Institut*, t. XV (1907).

[4] É. Chassinat, *Le mammisi d'Edfou*, premier fascicule, *Mémoires de l'Institut*, t. XVI (1907); D. Mallet, *Le Kasr-el-Agoûz*, *Mémoires de l'Institut*, t. XI (1909).

[5] J. Couyat et P. Montet, *Les inscriptions hiéroglyphiques et hiératiques du Ouâdi Hammâmât*, *Mémoires de l'Institut*, t. XXXIV (1912-1913).

saient aussi aux divers problèmes de leur science, et dans les *Mémoires*, on voit paraître des œuvres considérables. En 1907 H. Gauthier donne le premier volume de son *Livre des Rois* indispensable à tous ceux qui touchent, même superficiellement, à l'histoire de l'Égypte, depuis les origines jusqu'à la fin de la période gréco-romaine[1]. Joseph-Étienne Gautier, suivant l'exemple du Père V. Scheil, son maître et son ami, publiait une série de tablettes cunéiformes, où il avait retrouvé les archives d'une famille de Dilbat, au temps des prédécesseurs d'Hammourabi. Nous apprenions ainsi à connaître un peu de la vie et des affaires d'Idin Lagamal, de son fils Nabil et du représentant de la troisième génération de cette lignée, Huzalum[2].

Certes! pour dépeindre, comme il le faudrait, l'activité de notre École pendant les premières années du xxe siècle, il ne suffit pas d'un aussi rapide exposé. Celui-ci doit être d'ailleurs complété par ceux que l'on trouvera aux tomes II et III de ces *Mélanges*. On peut dire qu'avec Émile Chassinat l'Institut a atteint l'âge adulte, il a pris et affermi sa constitution définitive, assez solide pour résister aux crises qu'en Égypte on peut toujours redouter[3].

C'est ainsi qu'en 1912 le reçut Pierre Lacau, à une heure difficile. Mais il ne se laissait pas facilement intimider par les obstacles. Depuis 1900, comme pensionnaire d'abord, puis comme attaché à la commission du *Catalogue du Musée*, il avait suivi et vécu toute la

[1] *Le livre des rois d'Égypte* d'H. Gauthier forme les volumes XVII à XXI des *Mémoires de l'Institut*; il a paru de 1907 à 1917.

[2] J.-É. Gautier, *Archives d'une famille de Dilbat au temps de la première dynastie de Babylone*, *Mémoires de l'Institut*, t. XXVI (1908).

[3] Entre la direction de Chassinat et celle de Lacau, l'Institut a eu l'honneur d'être dirigé pendant quelques mois par Mgr Duchesne.

jeune histoire de notre Maison; il connaissait les hommes qui l'avaient servie et savait ce que l'on en pouvait attendre. Inspiré de la même passion que ses aînés pour les études cultivées à Mounira, préparé par une vaste culture générale et une connaissance directe de l'orientalisme, douze ans d'un tenace et silencieux labeur lui avaient acquis l'expérience approfondie de la langue et des antiquités égyptiennes. Ses camarades et son maître Maspero le tenaient pour un des meilleurs. L'estime dont il jouissait auprès d'eux comme auprès des Égyptiens devait un jour le porter tout naturellement à la tête du Service des Antiquités d'Égypte. On lui confiait ainsi la plus lourde des successions. Gaston Maspero avait su donner à ce Service une figure nouvelle, en accord avec les exigences croissantes de la science, et organiser dans l'amitié la collaboration internationale. Ainsi Lacau devait nous quitter malheureusement trop tôt. Les deux années de son passage à la direction de l'Institut sont marquées par une largeur et une hauteur de vues jointes à un strict souci de la méthode. On revient sur les sites où l'on avait déjà travaillé, à Abou Roasch, où Pierre Montet découvre une nécropole royale de la IIe dynastie, à Syout, où Maurice Pillet dessine, comme il l'a fait aussi à Deir Rifeh[1], de nouvelles tombes et où Montet copiait les textes, qu'il a commencé depuis à publier dans sa revue *Kemi*. Enfin il entreprenait avec Daumas, le relevé complet du tombeau de Ti à Saqqarah, travail auquel l'avait particulièrement préparé

[1] L'architecte Maurice Pillet fut plus tard appelé, comme successeur de Georges Legrain frappé en plein travail au cours de l'été de 1915, à la difficile direction des travaux de Karnak et il a brillamment occupé ce poste pendant plusieurs années. On sait aussi la part qu'il a prise aux fouilles syriennes, et particulièrement à celles de Doura-Europos.

sa belle étude sur la *Vie privée dans les tombes de l'Ancien Empire*. A Mounira, Lacau s'efforçait de faire de la Maison un centre de travail ouvert à tous, enrichissant autant que possible la Bibliothèque, qui sera bientôt assez importante pour exiger un bibliothécaire[1].

Le drame, qui de 1914 à 1918 déchire l'Europe, paralyse l'activité des institutions scientifiques; la plupart des jeunes collaborateurs de la Maison sont aux armées. Jean Maspero et Daumas y trouvent une mort glorieuse qui nous laisse un irréparable deuil. Ces catastrophes n'arrêtent pourtant pas la vie de notre Institut. C'est le premier mérite de la direction de George Foucart d'avoir su dans ces années d'épreuve entretenir la flamme : tous, ou hélas! presque tous se retrouveront plus ardents quand les hostilités seront finies. Un autre de ses mérites fut de discipliner les fouilles, qui deviennent plus régulières et plus suivies. Au début, certes, il a fallu lutter contre d'insurmontables difficultés financières. Mais, peu à peu, l'ordre revenant dans l'État, on comprend enfin que le travail scientifique a ses exigences et ne saurait toujours s'accommoder de la misère matérielle ou même de la mesquinerie. Peut-être finirons-nous par nous laisser instruire par l'exemple des missions étrangères, des missions américaines surtout, qui, grâce à la générosité de leurs patrons, ont pu accomplir dans les vingt dernières années une œuvre grandiose. En tout cas, George Foucart sut expliquer aux autorités responsables les saines conditions de notre travail. Il avait trouvé en Alfred Coville, successeur de Charles Bayet à l'Enseignement Supérieur, l'homme le plus apte à l'appuyer. Certes

[1] Un secrétaire-bibliothécaire est créé en 1913; se sont succédés dans ce poste, H. Gauthier (1913-1920), Saint-Paul Girard (1921-1935), Ch. Kuentz.

26

les progrès se sont accomplis lentement, et longtemps encore la marche de nos chantiers et de nos entreprises sera ralentie par cette tendance invétérée en France à n'aimer que ce qui est fait avec rien. Cette maxime est pour beaucoup dans la pureté des chefs-d'œuvre classiques de l'ordre littéraire; elle n'est pas toujours de mise dans celui de la recherche scientifique. Nos anciens avaient réussi à s'y conformer, en un temps où les monuments en surface n'étaient pas encore tous connus, mais aujourd'hui le travail archéologique, tant sur le terrain que dans les bibliothèques, n'est plus possible avec des moyens de fortune. George Foucart en eut le sentiment très vif et il eut en outre la chance de trouver en Bernard Bruyère et en Fernand Bisson de la Roque deux directeurs de fouilles, pleins de conscience et d'enthousiasme et prêts à poursuivre avec méthode et ténacité le même but durant plusieurs années. L'effort de l'Institut se fixe dès lors sur quelques points. On n'abandonne pas les anciens chantiers; Bisson de la Roque reviendra à Abou Roasch dont la nécropole le récompensera par de très belles trouvailles[1]. Le Kôm d'Edfou, dont l'exploration avait été entreprise, sous la direction Lacau, par Paul Collomp et Saint-Paul Girard, avec l'espoir d'y récolter des papyrus et des antiquités gréco-romaines, se montre intéressant à d'autres points de vue. Nous ne parlerons pas ici des monuments coptes et arabes, recueillis dans les couches supérieures, comme le Djāmi' d'Ibn Wahb que va bientôt publier Jean David-Weill, mais on y trouvait aussi des monuments de l'âge pharaonique : Saint-Paul Girard, La Roque, Henne travaillèrent

[1] F. Bisson de la Roque, *Abou-Roasch*, dans *Fouilles de l'Institut français d'Archéologie orientale, Rapports préliminaires*, t. I, 3e partie (1922-1923); t. II, 1re partie (1924).

27

successivement ou ensemble sur ce chantier[1]. Mais les centres principaux furent, dans cette période, Médamoud et Deir el Médineh.

Médamoud avait été choisi par le Musée du Louvre. Georges Legrain connaissait bien le site et Georges Bénédite avait deviné que sous les restes du temple ptolémaïque on trouverait en fondations les éléments de temples plus anciens. On sait les belles découvertes qui s'ensuivirent : les textes si intéressants pour le culte de Montou et du taureau sacré lus par Étienne Drioton sur les dernières assises du temple ptolémaïque, les beaux blocs en calcaire du Moyen Empire, qui nous ont tant appris sur l'art et l'histoire de la XIe et de la XIIe dynasties. On les connaît, parce que sous l'impulsion de George Foucart, on prit enfin l'habitude à l'Institut de publier régulièrement un rapport détaillé sur chaque campagne dans une série spéciale, dite *Fouilles de l'Institut*. Ces comptes rendus portaient modestement le nom de *Rapports préliminaires*, ce qui ne les empêche pas d'être complets. Ils ne sont préliminaires qu'à un travail d'ensemble sur le site, qu'il est parfois souhaitable de voir le fouilleur lui-même entreprendre, mais qui n'est pas de son devoir strict. A Médamoud Bisson de la Roque a travaillé avec Drioton, alors conservateur adjoint au Musée du Louvre, et avec un jeune égyptologue, dessinateur de talent, J. J. Clère[2].

Deir el Médineh n'était pas un site vierge. Ce quartier des Memnonia de l'époque grecque n'avait que trop tôt attiré les fouilleurs

[1] Ch. Kuentz, *Deux stèles d'Edfou*, *Bulletin*, t. XXI (1923), p. 107-111; F. Bisson de la Roque, *Complément de la stèle d'*[hieroglyphs] *fils de* [hieroglyphs] *époux de* [hieroglyphs] *prêtre d'Amon qui réside à Karnak*, *Bulletin*, t. XXV (1925), p. 47-48; H. Henne, *Tell Edfou*, dans *Rapports*, t. I, 2e partie; t. II, 3e partie.

[2] F. Bisson de la Roque, *Médamoud*, dans *Rapports*, t. III, 1; IV, 1; V, 1; VI, 1; É. Drioton, *Les Inscriptions*, t. III, 2; IV, 2.

D.

clandestins, qui dès le début du XIXe siècle avaient enrichi les marchands et comblé les collectionneurs. Le Musée de Turin, par exemple, ancienne collection Drovetti, est plein de documents qui en proviennent. Les tombes de la nécropole excitaient la curiosité des voyageurs et des archéologues. Lepsius avait emporté à Berlin une fresque prise dans l'une d'elles. Au commencement de ce siècle, Maspero avait trouvé intact le tombeau de Sen Nedjem, dont le mobilier est surtout au Caire. Ern. Schiaparelli y a dirigé des fouilles et restitué à Turin la tombe de l'architecte Khâ. On savait déjà et il est tout à fait prouvé aujourd'hui que la petite ville et la nécropole, d'où sortaient toutes ces richesses, étaient celles des *Serviteurs de la place de la Vérité*, qui, aux temps de la XVIIIe, XIXe, XXe dynasties, furent les ouvriers de la nécropole royale. Après Schiaparelli, une mission allemande avait déblayé un quartier du village. L'Institut français lui-même y avait fait quelques sondages avec H. GAUTHIER et LECONTE DUNOUY qui, blessé sur le champ de bataille, avait consacré son congé de convalescence à venir travailler en Égypte. KUENTZ et SAINT-PAUL GIRARD y avaient commencé en 1920 à déblayer systématiquement les tombeaux, ainsi que le cimetière voisin de Gournet Mourrei. En 1921 Bruyère y vint rejoindre KUENTZ, puis s'installa seul sur le site; peu à peu la fouille prit plus d'ampleur et d'unité[1], Bruyère sera surtout aidé par G. NAGEL qui, comme autrefois Jéquier, nous arrivait de Neuchâtel, et par J. ČERNÝ de Prague, un des savants de sa génération les mieux préparés à l'étude des monuments hiératiques.

Le travail des fouilles ne ralentissait pas celui des missions.

(1) Voir les rapports de B. Bruyère dans *Rapports, Deir el Médineh*, t. I, 1; II, 2; III, 3; IV, 3; V, 2; VI, 2; et Geo. NAGEL, *ibid.*, t. VI, 3.

Assisté de Marcelle BAUD, qui tant pour l'Institut que pour la Fondation Reine Elisabeth, a dessiné et copié pendant de longues années dans la nécropole, méditant sur l'art des vieux maîtres et artisans du dessin égyptien, George FOUCART poursuivait ses études surtout mythologiques dans la nécropole thébaine[1]. É. VERNIER, dans les dernières années de sa vie, était encore revenu au Caire pour rédiger le Catalogue des *Bijoux et orfèvrerie du Musée du Caire*[2]. CLÉDAT attaché comme archéologue à la Compagnie universelle du Canal de Suez, qui s'est souvent montrée si favorable à nos recherches, faisait profiter le *Bulletin* de ses investigations sur les sites et les antiquités de l'isthme[3]. CHASSINAT était rappelé en 1925 afin de poursuivre son œuvre à Edfou. Charles KUENTZ commençait l'étude des monuments et des textes relatifs à la *Bataille de Qadech*[4]. Alexandre

(1) G. FOUCART, *La Belle Fête de la Vallée*, *Bulletin*, t. XXIV (1924), 209 pages et *Nécropole de Dirâ' Abû'n-Nága. Le tombeau d'Amonmos*, 1re partie, *Mémoires de l'Institut*, t. LVII, 3e fascicule. La 2e partie en préparation.

(2) É. VERNIER, *Bijoux et orfèvreries*, dans *Catalogue général du Musée du Caire*, 2 volumes, 1927.

(3) J. Clédat s'intéresse à l'isthme dès 1900. Voir *Rapport sur une mission au Canal de Suez*, *Bulletin*, t. I (1901), p. 108-112. Mais c'est surtout à partir de 1919 que ses notes paraissent dans le *Bulletin* : *Pour la conquête de l'Égypte*, *Bulletin*, t. XVI (1919), p. 189-199; *Notes sur l'isthme de Suez*, *ibid.*, p. 201-228; XVII (1920), p. 103-119; XVIII (1921), p. 167-197; XXI (1923), p. 55-106; XXII (1923), p. 135-189; XXIII (1924), p. 27-84. La Compagnie du Canal de Suez, toujours soucieuse des antiquités de sa région, et qui a fait construire un musée à Ismaïliah, entreprendra plus tard en 1929 et de 1930 à 1933 des fouilles au lieu dit le Déversoir et à Kom Kolzun; elle en confia la direction à l'un des nôtres, Bernard Bruyère.

(4) Ch. KUENTZ, *La batailllle de Qadech*, *Mémoires*, t. LV (1928-1934). Voyez aussi du même auteur dans les publications de l'Institut, *Deux points de syntaxe égyptienne*, *Bulletin*, t. XIV (1918), p. 231-254; *Autour d'une conception égyptienne méconnue, l'Akhit ou soi-disant horizon*, *ibid.*, t. XVII (1920), p. 121-129; *Deux*

Moret, maintenant au Collège de France, entreprenait l'étude approfondie des textes et des tableaux du temple de Louxor. Le *Bulletin*, dont la marche avait été un peu retardée, reprenait en 1916 son allure régulière. Les *Mémoires* s'enrichissaient des belles études archéologiques de Jéquier sur les *Frises d'objets des sarcophages du Moyen Empire* (1921)[1] et plus tard du livre de Charles Boreux sur la *Nautique égyptienne* (1924-1925)[2]. Un autre mémoire important manifestait que les archéologues de Mounira ne négligeaient pas une des branches les plus originales de l'Égyptologie. Dans l'Égypte ancienne l'esprit d'observation des artistes, leur don de mettre en valeur le caractère dominant des êtres et des choses, et

stèles d'Edfou, ibid., XXI (1923), p. 107-111; *La double stèle d'Israël à Karnak, ibid.*, p. 113-117; *Les textes du tombeau n° 38 à Thèbes, ibid.*, XXI (1923), p. 119-130: *La danse des autruches, ibid.*, XXIII (1923), p. 85-88; *A propos du papyrus Westcar 6,7, ibid.*, XXVIII (1928), p. 107-111; *Quelques monuments du culte de Sobk, ibid.*, p. 113-171: *Sur un passage de la stèle de Naucratis*, XXVIII (1928), p. 103-104: *Le chapitre 106 du Livre des Morts, ibid.*, XXX (1930), p. 817-880; *Remarques sur les statues de Ḥarwa*, XXXIV (1934), p. 143-163.

[1] *Mémoires de l'Institut*, t. XLVII (1921). Le *Bulletin* contient plusieurs articles archéologiques du même auteur : *Les nilomètres sous l'Ancien Empire*, t. V (1905), p. 63-64: *De l'intervalle entre deux règnes sous l'Ancien Empire, ibid.*, p. 59-64; *Les temples primitifs et la persistance des types archaïques dans l'architecture religieuse, ibid.*, 1906, p. 25-41; *Le sanctuaire primitif d'Amon, ibid.*, VII, 1907, p. 87-88; *Note sur deux hiéroglyphes, ibid.*, p. 89-96; *Essai sur la nomenclature des parties de bateaux, ibid.*, IX, 1909, p. 37-82; *Les talismans ☥ et ⲁ, ibid.*, XI (1914), p. 121-143; *Matériaux pour servir à l'établissement d'un dictionnaire d'archéologie égyptienne, ibid.*, XIX (1922), p. 1-265; *Une coiffure divine, ibid.*, XXX (1930), p. 27-31.

[2] *Mémoires de l'Institut*, t. L (1924-1925). Voir aussi l'article du même auteur sur *Les pseudo-stèles C. 16; C. 17, C. 18 du Musée du Louvre, Bulletin*, t. XXX (1930), p. 45-48.

qui confère à leurs œuvres ce style souverain que l'on ne se lasse pas de louer, en font d'admirables animaliers, d'admirables interprètes de la vie végétale. Ils ont tellement aimé la nature que, sous leurs bas-reliefs ou leurs hiéroglyphes, les naturalistes ont l'irrésistible désir de rechercher les réalités, objets de leur science. C'est une étude où Victor Loret est passé maître; il en a inspiré le goût à presque tous ses élèves et il s'est rencontré sur ce domaine avec les savants naturalistes de l'Université de Lyon, comme le regretté docteur Lortet et le professeur Claude Gaillard, auteurs d'un livre bien connu sur la faune momifiée de l'Égypte ancienne. A ce dernier nos *Mémoires* doivent un beau volume, rédigé avec la collaboration de Victor Loret et de Charles Kuentz, sur les *Poissons représentés dans quelques tombeaux de l'Ancien Empire*; cet ouvrage parut en 1923, sous la direction de G. Foucart[1]. Et bientôt dans le même domaine commencera la précieuse collaboration avec l'Institut, d'un savant élève de l'illustre Schweinfurth, Ludwig Keimer, qui n'était pas non plus étranger à l'enseignement de Loret[2].

[1] *Mémoires de l'Institut*, t. LI (1923). Sur l'histoire naturelle égyptienne, on trouvera dans le *Bulletin* des contributions de V. Loret, *Horus-le-Faucon, Bulletin*, t. III (1903), p. 1-24; de Claude Gaillard, *Quelques représentations du martin pêcheur Pie (Ceryle rudis) sur les monuments de l'Égypte ancienne, Bulletin*, t. XXX, 1930, p. 249-271; *Identification de l'oiseau* Abà *figuré dans une tombe de Beni-Hassan, ibid.*, XXXIII (1933), p. 169-189; de M[lle] A. Beuverie, *Sur quelques fruits de l'ancienne Égypte exposés au Musée de Grenoble, ibid.*, XXX (1930), p. 393-405; *Description illustrée des végétaux antiques du Musée Égyptien du Louvre, ibid.*, XXXV (1935), p. 115-151; C. Wessely, *Synopsis floræ magicæ, ibid.*, XXX (1930), p. 17-26; R. Cottevieille-Giraudet, *Le Catha edulis fut-il connu des Égyptiens? Bulletin*, t. XXXV (1935), p. 99-113.

[2] L. Keimer, *Sur quelques fruits de faïence émaillée datant de l'Ancien Empire, Bulletin*, t. XXVIII (1928), p. 49-97; *Quelques remarques sur la huppe, ibid.*,

Ainsi à mesure qu'il se poursuivait notre chemin s'élargissait en une grande avenue qu'il n'y avait plus qu'à suivre avec constance. Les jeunes générations recevaient la tradition de leurs aînées et pour les chefs qui les guidaient, il n'y avait presque qu'à régler leurs désirs pour leur tracer un programme. Plus difficile était la tâche de leur procurer les moyens de travailler. J'ai parlé des grands directeurs qui s'étaient succédés au département de l'Enseignement Supérieur, les Liard, les Bayet, les Coville. Aucun chef de la Maison de Mounira ne me démentira si je dis que rien n'était possible sans leur appui et la collaboration de leurs services. A eux incombait la lourde tâche de comprendre nos besoins et de les faire comprendre au gouvernement; à eux le souci d'assurer la situation des jeunes orientalistes, qui, souvent venus des quatre coins de l'horizon, n'étaient pas toujours faciles à adapter aux cadres rigides de l'Université. L'Institut travaillant hors de France, il devait aussi recourir au patronage du Ministère des Affaires étrangères, dont l'aide, même matérielle, ne lui fit jamais défaut[1].

En 1926, deux ans environ avant que George Foucart ne quittât la direction de l'Institut du Caire, Jacques Cavalier succédait à Alfred Coville et ce chimiste apportait à l'intelligence de nos travaux la même lucidité et le même zèle que l'éminent historien qu'il

XXX (1930), p. 305-331: *A propos d'une palette de schiste conservée au Musée du Caire*, XXXI (1931), p. 121-134; *L'arbre* tr-t *est-il vraiment le saule égyptien? ibid.*, XXXI (1931), p. 177-237.

[1] Ce serait manquer au plus agréable devoir, si je ne nommais pas ici le regretté ambassadeur de Beaumarchais et M. le Comte Doynel de Saint-Quentin, qui se sont succédés à la direction de l'Afrique. MM. Pila et Jean Marx qui ont dirigé le Service des Œuvres françaises à l'étranger. M. Jean Marx, en particulier, n'a jamais cessé d'encourager et de soutenir nos efforts.

remplaçait. Au moment où il arrivait à notre tête, il semble que l'enseignement de l'Égyptologie, durement frappé dix ans auparavant par la mort de Maspero, prenait peu à peu un autre caractère. Certes, il n'avait jamais périclité entre les mains de Bénédite au Collège de France, de Moret, de Weill, de Sottas à l'École des Hautes Études ou à la Sorbonne, de Drioton, à l'Institut Catholique, et, s'il avait fait en Sottas, destiné à devenir un des maîtres du démotique, une perte irréparable, l'arrivée de Gustave Lefebvre à l'École des Hautes Études l'avait heureusement renforcé. Mais le changement venait moins des maîtres que du milieu où les étudiants en égyptologie étaient maintenant plongés. Le développement naturel des études philologiques et historiques portait de plus en plus les diverses disciplines à se pénétrer les unes les autres : les classiques ne pouvaient plus ignorer l'Orient; les orientalistes ne pouvaient guère oublier ou négliger les études classiques. Dans chaque spécialité on était arrivé pour ainsi dire aux frontières communes. Par prudence ou par scrupule de probité intellectuelle on hésitait souvent encore à les franchir, mais on se serait condamné à la stagnation, si les maîtres de chaque domaine s'étaient refusés à se laisser parfois conduire sur le domaine voisin. L'archéologie, la linguistique, l'histoire, le droit même étaient là pour enseigner à tout moment que les sociétés, dont on cherchait à saisir la vie et la pensée, n'étaient pas isolées les unes des autres. Gaston Maspero, puis Alexandre Moret avaient beaucoup contribué à faire pénétrer ces vérités en France, où elles n'étaient certainement pas méconnues, mais où, par la faute même de l'organisation de notre enseignement, on n'en tirait pas toutes les conséquences, car l'orientalisme restait un peu à l'écart du grand courant de la culture

universitaire, et les étudiants qui suivaient les voies normales n'entendaient que très peu parler de l'Orient. Maintenant, au contraire, ceux qui eussent à peine autrefois entrevu l'Égypte et l'Asie comme un détail dans le fond d'un tableau, dont ils voyaient surtout les premiers plans, pouvaient se sentir attirés par des études pour eux nouvelles, mais qui ne leur apparaissaient plus comme réservées et secrètes et auxquelles les Facultés mieux dotées ouvraient un plus facile accès. Ainsi le recrutement de notre Institut allait se faire sur une base plus large et ses liens avec l'Université, noués administrativement depuis 1900, devenaient plus intimes : l'esprit de notre Maison s'en trouvait un peu modifié. Elle se rapprochait encore des Écoles de Rome et d'Athènes et l'ancienne camaraderie ne pouvait que se resserrer. Au milieu des institutions sœurs, l'École du Caire gardait pourtant son originalité !

Car ce n'était naturellement pas une raison pour abandonner les directions suivies jusqu'alors. On sait l'effort constant des gouvernements qui se sont succédés en France pour augmenter et stabiliser les ressources de la recherche scientifique. Grâce à Cavalier l'organisation de notre travail en a grandement profité. Le nouveau directeur de l'Enseignement Supérieur suggérait les mesures administratives qui nous permirent, sans fermer l'Institut aux collaborateurs nouveaux, de nous assurer pour longtemps le concours de Bisson de la Roque et de Bernard Bruyère, l'un restant attaché à l'Institut pour la conduite des travaux archéologiques sur le terrain, l'autre étant chargé de diriger les chantiers dont le Louvre nous confiait l'exploitation. Bientôt une mission régulièrement renouvelée et confiée à Clément Robichon apportait aux archéologues l'indispensable collaboration d'un architecte. Charles Kuentz, qui

nous avait un moment quittés pour enseigner à l'Université Égyptienne, était tout désigné par sa vaste érudition orientaliste, par sa connaissance approfondie des langues et des civilisations de l'Égypte ancienne, islamique et copte pour venir bientôt guider les travaux des jeunes camarades et seconder le directeur dans une école où la variété des études exige de ses chefs la même variété de compétences.

Médamoud et Deir el Médineh restaient le théâtre de nos principales fouilles. L'une et l'autre sont aujourd'hui presque achevées et les résultats en sont bien connus grâce aux rapports donnés aussi régulièrement que possible par les directeurs de chantiers et leurs collaborateurs. A Médamoud, après quelques recherches complémentaires, l'architecte C. Robichon, qui, avec Bisson de la Roque d'abord, puis seul ou avec Alexandre Varille, a beaucoup travaillé sur le site[1], pourra proposer sur le papier une restauration du sanctuaire ptolémaïque, tandis que sur le terrain même on aimerait que la porte dite de Tibère, dont presque tous les blocs sculptés ont été classés et photographiés, fût remontée par le Service des Antiquités pour achever de donner leur cachet à ces ruines pittoresques, entourées de palmes, et déjà signalées par cinq élégantes colonnes soutenant encore un morceau d'architrave. En tout cas on a maintenant ici le moyen d'évoquer l'un de ces sanctuaires, où comme dans le temple malheureusement mal connu de Ptah à Memphis, le culte de l'animal sacré était annexé à celui de la triade divine ou plutôt des triades divines, puisque à celle de Montou s'était associée

[1] Ont travaillé à Médamoud, sous la direction de B. de la Roque, ou en collaboration avec lui, É. Drioton, J. J. Clère, Posener, Varille, Robichon, Cottevieille-Giraudet.

36

celle de l'Amon thébain. Ce que nous apprenons à Médamoud viendra s'ajouter à ce que nous enseignent les belles fouilles anglaises au Boucheion et à Hermonthis. Quant aux débris des temples plus anciens, ceux du Nouvel Empire sont assez rares mais ont fourni pourtant quelques beaux fragments d'Aménophis IV, le nombre de ceux du Moyen Empire s'est accru et deux portes ont été presque entièrement reconstituées au Musée du Caire, où malheureusement un éclairage défectueux ne met pas assez en valeur la belle qualité de leurs reliefs[1].

A Deir el Médineh, grâce au soin probe et pieux que B. Bruyère et ses camarades ont mis à recueillir et à restaurer tout ce qui pouvait l'être[2], on a maintenant sous les yeux le cadre dévasté mais encore bien impressionnant de l'existence de ces Serviteurs de la Place de Vérité dont le labeur a laissé tant de restes visibles dans la plaine thébaine. Leurs maisons, leurs tombes nous ont rendu les humbles monuments de leurs croyances, de leurs occupations, de leur vie comme de leur mort : débris de mobilier ou même de vêtement, inscriptions sur les stèles, les montants de portes ou les

[1] Sur les fouilles de *Médamoud* durant cette période, on verra dans les publications de l'Institut, *Rapports*, t. VII, 1, 1929 (B. de la Roque); t. VIII, 1, 1930 (B. de la Roque); 2 (Cottevieille-Giraudet, I. *La verrerie alexandrine de Médamoud*, 1930; II. *Les graffiti du temple de Médamoud*, 1931); IX, 1 Id., *Les monuments du Moyen Empire*, 1932; IX, 3 (B. de la Roque, 1933); XIII, 4. R. Cottevieille-Giraudet, *Les reliefs d'Aménophis IV Akhenaton*, 1932).

[2] Ont travaillé à Deir el Médineh : Leconte-Dunouy, H. Gauthier, Saint-Paul Girard, Kuentz et, sous la direction de Bernard Bruyère : J. Černý, G. Nagel, M. Alliot, G. Posener, A. Varille, C. Robichon, J. Vandier, Mme J. Vandier d'Abbadie, Mlle Geneviève Jourdain, Sainte Fare Garnot, A. Bataille, J. de Linage.

37

pyramidions, ou, plus précieuse encore, toute une documentation écrite que J. Černý et G. Posener déchiffrent sur les éclats de calcaire ou les morceaux de poterie[1].

Médamoud achevé, le Louvre, inspiré par la sagacité de Charles Boreux, a choisi pour ses nouvelles recherches un autre sanctuaire de Montou, celui qui se cachait sous les masures et les maisons paysannes de Toud. Il n'a même pas voulu laisser, selon l'usage, au Gouvernement égyptien la charge totale des expropriations et il a payé lui-même la plus grande partie des indemnités. En 1933 Bisson de la Roque commençait les premiers sondages et, en 1934, il s'installait dans la confortable maison donnée à l'Institut par le Comte et la Comtesse de Fels et construite sur les plans ingénieux de C. Robichon[2]. Le temple de Toud n'était pas inconnu; Champollion[3], pour ne nommer que lui, avait visité quelques-unes de

[1] Sur *Deir el Médineh* voir B. Bruyère dans *Rapports*, t. I, 1 (1924); II, 2 (1925); III, 3 (1926); IV, 3 (1927); V, 2 (1928); VI, 2 (1928), VII, 2 (1930); VIII, 3 (1933); X, 1 (1933); XV et XVI (1937) et Geo. Nagel, *ibid.*, VI, 3; *La céramique du Nouvel Empire à Deir el Médineh*, *Documents de fouilles*, IX. Voir aussi B. Bruyère, *Un fragment de fresque de Deir el Médineh*, *Bulletin*, t. XXII (1923), p. 121-123; *Un jeune prince ramesside trouvé à Deir el Médineh*, *ibid.*, XXV, 1925, p. 147-165; *L'enseigne de Khabekhnet*, *ibid.*, XXVIII (1928), p. 41-48; *Quelques stèles trouvées par M. Baraize à Deir el Médineh*, *Annales du Service des Antiquités*, XXV (1925), p. 76-96. Dans les *Documents de fouilles*, G. Posener, *Catalogue des ostraca hiératiques littéraires de Deir el Médineh*, I (1934-1937); J. Černý, *Catalogue des ostraca hiératiques non littéraires*, IV, V, VI, VII, VIII (1935-1937); Mme J. Vandier d'Abbadie, *Catalogue des ostraca figurés de Deir el Médineh*, II (1936).

[2] Voir la brochure publiée par l'Institut français et intitulée l'Inauguration de la Maison de Toud donnée à l'Institut français d'Archéologie orientale par le Comte et la Comtesse de Fels, prince et princesse de Heflingen, le 5 février 1934.

[3] Champollion le jeune, *Lettres écrites d'Égypte et de Nubie*, nouvelle édition,

ses salles. Legrain en avait pressenti l'importance[1]. Il s'est révélé moins étendu que celui de Médamoud et il ne semble pas qu'il ait comporté, comme à Médamoud, un sanctuaire pour l'animal sacré. Les premières salles, dont les parois sont encore debout, datent du second Évergète et donnent des textes intéressants pour l'histoire du culte. Elles s'appuyaient sur l'ancienne façade du temple du Moyen Empire. Celle-ci est presque entièrement détruite; mais la plate-forme de fondation était faite de blocs plus anciens, généralement de la XIe dynastie, très souvent du plus beau style, et parfois intéressants pour les successions royales dans la dynastie. C'est sous cette plate-forme de fondation, qu'avait été enfoui, au temps d'Amenemhat II, le trésor asiatique de lapis-lazuli, d'amulettes, d'argenterie, le déjà célèbre trésor de Toud[2].

Les efforts de l'Institut ne devaient pas être exclusivement consacrés à ces deux grands champs de fouilles. Il ne pouvait abandonner ses autres concessions anciennes et il était difficile au directeur de résister toujours à l'ardente curiosité des jeunes archéologues, qui lui suggéraient à tous moments de nouvelles entreprises. A Abou Roasch, après Montet, Bisson de la Roque avait poursuivi, sous la direction de G. Foucart, la fouille de la nécropole et il y avait fait d'abondantes et intéressantes trouvailles[3]. Après des investigations complémentaires dans les mastabas, menées par Kuentz assisté d'Alliot, le site était rendu au Service des Antiquités. A Edfou

Paris 1868, p. 168-169: *Monuments de l'Égypte et de la Nubie, notices descriptives*, t. I, p. 292 et pl. CXLV octies.

[1] Voir G. Legrain, *Notes sur le dieu Montou*, dans *Bulletin*, t. XII, p. 76-124 particulièrement à partir de la page 101.

[2] Bisson de la Roque, *Tôd* (1934-1936), *Rapports*, t. XVII (1937).

[3] B. de la Roque, *Rapports*, t. I, 3 (1924); II, 1 (1925).

O. Guérard d'abord[1], Posener et Alliot, et Alliot tout seul reprirent la suite de Henne. Alliot, guidé par les découvertes fortuites de Sebbakhins, qui avaient mis au jour les restes de mastabas de l'Ancien Empire, explore à la fois les couches gréco-romaines et les tombes plus anciennes que dissimule la masse du Tell. Les résultats obtenus et publiés dans un rapport[2] et dans un article du *Bulletin* paraissent si intéressants que, lorsque l'Université de Varsovie nous fit l'honneur et l'amitié de s'associer à nos travaux, nous choisîmes d'un commun accord Edfou pour le lieu de la recherche commune. Dirigée par Bruyère, assisté de Michalowski, Manteuffel, Sainte Fare Garnot et de Mlle Geneviève Jourdain, la première campagne amène des trouvailles dans les parties hautes de l'époque impériale et dans les parties basses du Tell, où sont les sépultures de l'époque pharaonique. Qu'il nous suffise ici de renvoyer au rapport qui va paraître dans un volume spécial. A Thèbes, Alexandre Varille, qui s'était donné pour tâche l'étude des monuments et du règne d'Aménophis III[3], porte son enquête à la fois dans les Musées et sur le terrain (par exemple aux colosses dits de Memnon), et finit par être amené sur les ruines du temple funéraire d'Amenothès fils de Hapou, le célèbre chef des travaux du grand bâtisseur. Deux

[1] *Rapports*, t. VI, 4 (1929).

[2] *Rapports*, t. IX, 2 (1932); X, 2 (1933); *Bulletin*, t. XXXVII.

[3] A. Varille, *Une stèle du vizir Ptahmès contemporain d'Aménophis III*, *Bulletin*, t. XXX (1930), p. 497-507; *L'inscription dorsale du colosse méridional de Memnon*, *Annales du Service des Antiquités*, XXXIII (1933), p. 85-94; *Deux fragments d'inscription du vice-roi de Nubie Merimes*, *ibid.*, p. 83-84; *Fragment d'un colosse d'Aménophis III, donnant la liste des pays africains*, *Bulletin*, t. XXXV (1935), p. 161-171; *Fragments de socles colossaux provenant du temple funéraire d'Aménophis III, avec représentations des peuples étrangers*, *ibid.*, p. 173-179.

brillantes campagnes, pour lesquelles il s'était associé son camarade Robichon, permettront, grâce à la précision de leur méthode et à la sagacité de l'architecte, de restaurer sur le papier ce beau et original monument, avec son lac sacré, et de préciser l'histoire des autres temples qui l'environnent[1], comme le temple funéraire de Thouthmôsis II, découvert et exploré en 1926 par B. Bruyère. On se trouve ainsi en présence de beaucoup de problèmes nouveaux et d'autres qui se posaient depuis longtemps, comme celui de l'apothéose d'Amenothès et en général des hommes divinisés, auquel la découverte de la tombe d'Isi, à Edfou, par Alliot, apportait des données plus anciennes[2].

Mais, nous l'avons dit, en Égypte, il n'est pas nécessaire de manier la pioche du fouilleur pour faire des découvertes. Que de monuments déjà accessibles qui demandent à être étudiés. Bruyère, tandis qu'il s'était à lui-même donné pour tâche supplémentaire de réunir et de commenter tous les documents relatifs à Mertseger la déesse de la nécropole[3], dirige ses jeunes collaborateurs sur les tombes de Deir el Médineh[4] et quelquefois sur des tombes de la région voisine[5]. G. Foucart s'était attaché à ceux de Dirà Abu'n

(1) C. Robichon et A. Varille, *Le temple du scribe royal Amenhotep fils de Hapou*, *Rapports*, t. XII (1936) et *Fouilles de l'Institut français* dans *Chronique d'Égypte*, n° 24, juillet 1937, p. 174-180.

(2) Maurice Alliot, *Tell Edfou*, 2, *Rapports*, X, 2 (1935). Cf. son article à paraître du *Bulletin*, t. XXXVII sur le vizir déifié Isi.

(3) B. Bruyère, *Mert Seger à Deir el Médineh*, *Mémoires de l'Institut*, t. LVIII (1929-1930).

(4) J. Vandier, *Tombes de Deir el Médineh. La tombe de Nefer-Abou*, *Mémoires de l'Institut*, t. LXIX (1935) (dessins de J. Vandier d'Abbadie); Ch. Maystre, *Tombes de Deir el Médineh. La tombe de Nebenmât*, *Mémoires de l'Institut*, t. LXXI (1936).

(5) Maurice Alliot, *Fouilles à Deir el Médineh*, 1930-1931; *Un puits funéraire*

Nega et Mlle Baud ne s'était pas contentée de dessiner pour lui et pour Drioton les tombes de Roy, de Penhesi, d'Amonmôs, elle réservait à l'un des volumes des mémoires ses observations et ses réflexions originales sur l'art du dessin égyptien[1]. L'abbé P. Bucher faisait revivre la tradition de Lefébure, en éditant les plus anciennes versions du *Livre de ce qu'il y a dans le Douat*, celles qu'il copie dans les syringes d'Aménophis II et de Thouthmôsis III[2]. De leur côté, Piankoff et Maystre préparent l'édition du *Livre des Portes*. Après la *Stèle du mariage*, et les documents relatifs à la bataille de Qadech, Ch. Kuentz entreprend le relevé de la porte d'Évergète au temple de Khonsou à Karnak; Chassinat achève le temple d'Edfou et commence celui de Denderah et Moret revient plusieurs fois à Louxor pour poursuivre son étude sur le temple d'Aménophis III[3]; Raymond Weill[4] dirige trois campagnes à Zaouyet el Maietin, en face de Minieh, où il explore avec sa conscience et sa critique coutumières, une curieuse «pyramide à degrés» et la nécropole qui l'environne. Varille, qui l'assiste dans l'une de ses campagnes, profite de son séjour sur le site pour relever la tombe de Ni Ankh Pepi[5]. A Memphis Mlle Lucienne Épron poursuit, sous la direction

de Qournat-Mora'i, 21 février-7 mars 1931, *Bulletin*, t. XXXII (1932), p. 65-81.

(1) Marcelle Baud, *Les dessins ébauchés de la nécropole thébaine (au temps du Nouvel Empire)*, *Mémoires de l'Institut*, t. LXIII (1935).

(2) P. Bucher, *Les textes des tombes de Thoutmosis III et d'Aménophis II*, *Mémoires de l'Institut*, t. LX (1932) et LXI (en préparation).

(3) Ce travail constituera le tome LXXII des *Mémoires de l'Institut*.

(4) R. Weill et P. Jouguet, *Horus-Apollon au Kôm el-Ahmar de Zawiét-el-Maietin*, *Mélanges Maspero*, t. II, p. 81-104. *Mémoires de l'Institut*, t. LXVII (1934-1937).

(5) A. Varille, *La tombe de Ni-Ankh-Pepi à Zâouyet el Maietin*, *Mémoires de l'Institut*, t. LXX (à paraître).

de P. Montet et avec le concours de Georges Goyon, le relevé du tombeau de Ti. La préhistoire égyptienne n'a peut-être pas assez attiré l'attention de notre École. Depuis les belles découvertes de Ed. Vignard[1], elle n'est pourtant pas étrangère à ses préoccupations, et dans ces dernières années R. Cottevieille-Giraudet[2] a recueilli des dessins préhistoriques dans la nécropole thébaine et donné un essai sur *l'Égypte avant l'histoire.*

L'obligation de faire connaître les résultats si divers de tant de recherches finit par faire éclater le cadre des publications de l'Institut et notre imprimerie est obligée de créer des séries nouvelles. L'une sous le nom de *Documents de fouilles,* destinée aux textes et monuments dont l'édition ne trouveront pas assez de place dans les *Rapports,* paraît dans le même format qu'eux et contient déjà plusieurs fascicules d'*Ostraca hiératiques de Deir el Médineh* par J. Černý et Georges Posener et d'*Ostraca figurés* admirablement reproduits grâce au talent de Mme J. Vandier d'Abbadie. Une autre est consacrée aux ouvrages qui n'exigent pas le grand format des *Mémoires :* pour nous en tenir à l'Égyptologie, nous signalerons les volumes d'H. Gauthier sur *Le dieu Min et son sacerdoce*[3], l'étude de J. Vandier, sur *La famine en Égypte*[4], celle de Ch. Maystre sur

(1) Ed. Vignard, *Une station aurignacienne à Nag-Hamadi (Haute-Égypte), station du Champ de Bagasse, Bulletin,* t. XVIII (1921). p. 1-20; *Stations paléolithiques de la carrière d'Abou el-Nour près de Nag-Hamadi, ibid.,* t. XX, p. 89-109; *Une nouvelle industrie lithique : le «Sébilien», ibid.,* p. 1-76.

(2) R. Cottevieille-Giraudet, *Gravures préhistoriques de la montagne thébaine, Bulletin,* t. XXX (1930), p. 545-552; *L'Égypte avant l'histoire, paléolithique, néolithique, âge du cuivre, ibid.,* t. XXXIII (1933), p. 1-168.

(3) H. Gauthier, *Les fêtes du dieu Min, Recherches d'archéologie, de philologie et d'histoire,* t. II (1931); *Le personnel du dieu Min, ibid.,* t. III (1931).

(4) J. Vandier, *La famine dans l'Égypte ancienne, Recherches,* t. VII (1936).

Les déclarations d'innocence[1] et nous n'oublierons pas le livre si attachant de Jean-Marie Carré sur les *Voyageurs et écrivains français en Égypte*[2]. Si quelqu'un s'étonnait d'avoir à chercher dans les collections d'un établissement archéologique l'ouvrage d'un écrivain qui n'est pas archéologue, nous répondrions que les égyptologues auraient bien tort de négliger l'écho de leurs travaux dans la littérature, l'art et la philosophie et que, d'ailleurs, le livre de Carré a beaucoup à leur apprendre, puisqu'en même temps qu'une belle étude de critique littéraire, il leur offre sous la forme la plus heureuse un chapitre très vivant de l'histoire de l'Égyptologie. Quant à la Bibliothèque d'Études, elle ne s'est guère augmentée que d'un volume, mais c'est le très important travail de G. Posener, résultat de ses missions dans l'isthme et de ses recherches au Musée, sur les textes relatifs à la première domination perse en Égypte[3].

Le lecteur jugera, si depuis dix années, selon les craintes qui semblent avoir voulu s'exprimer au début de cette période, l'activité de l'Institut du Caire s'est ralentie sur le domaine strictement oriental. Peut-être cette activité s'est-elle au contraire trop dispersée sur des champs de fouilles trop nombreux et faudra-t-il à l'avenir la concentrer davantage? Mais pouvait-on abandonner sans dommage les terrains anciennement concédés, et dont l'exploration était

(1) Ch. Maystre, *Les déclarations d'innocence (Livre des Morts,* chap. 125), *Recherches,* t. VIII (1937).

(2) Jean-Marie Carré. *Voyageurs et écrivains français en Égypte,* t. I; «Du début à la fin de la domination turque (1517-1840)», *Recherches,* t. IV (1933); t. II, «De la fin de la domination turque à l'inauguration du Canal de Suez (1840-1969)», *Recherches,* t. V (1933).

(3) G. Posener, *La première domination perse en Égypte, Recueil d'inscriptions hiéroglyphiques, Bibliothèque d'Étude,* t. XI (1936).

44

déjà commencée? L'ardeur à fouiller n'a pas paralysé le zèle à revenir sur les monuments connus, et qui demandent une édition définitive. A l'avenir ce zèle ne devra certes pas être modéré, au contraire! Il est certain (et la preuve nous en est fournie tous les jours par l'enthousiasme et le dévouement des collaborateurs actuels de l'Institut, comme par les vocations qui naissent dans les générations nouvelles) que la bonne volonté et les talents ne nous manqueront pas. Espérons seulement que d'autres graves soucis ne détourneront ni l'intérêt ni les ressources des pouvoirs qui nous soutiennent vers des tâches plus urgentes et plus tragiques. Tant de changements hasardeux affectent aujourd'hui l'existence des hommes et, par contre-coup, le labeur caché de ceux qui se sont voués à l'histoire du passé humain, qu'ils cherchent à s'encourager en criant désespérément cet espoir.

Pierre Jouguet.

45

Nous exprimons ici notre profonde reconnaissance aux savants de tous pays, qui, n'étant attachés à notre Institut que par l'amitié et par la fidélité qu'ils gardent à la mémoire de Gaston Maspero, ont bien voulu apporter à ce volume une collaboration dont nous sentons vivement tout le prix. Rien ne montre mieux combien l'initiative de notre fondateur était féconde, puisqu'elle est confirmée par une si universelle sympathie. Nous devons cette sympathie avant tout au rayonnement du nom de Gaston Maspero, mais nous croyons pouvoir légitimement être fiers d'avoir réuni pour une œuvre commune les pensées et les efforts de tant de maîtres de l'Égyptologie. Hélas! parmi ceux qui ont bien voulu contribuer à célébrer notre cinquantenaire en travaillant à ce monument d'une juste gratitude, beaucoup ont suivi Gaston et Jean Maspero dans le mystère de l'éternité : F. Ll. Griffith et Eric Peet, en Angleterre, Kurt Sethe, Adolf Erman, Walter Wreszinski, Wilhelm Spiegelberg en Allemagne, et, parmi les français, le Père Alexis Mallon, et Edmond Pottier lié à Maspero par une étroite amitié. On ne lira pas ici de mémoire d'Erman ni de Wreszinski : la maladie avait paralysé leur main avant que la mort ne vînt la glacer; mais nous mettrons sous les yeux de nos lecteurs les lettres qu'ils nous ont écrites, l'un avec l'espoir hélas! déçu de reprendre un jour la tâche interrompue, l'autre, déjà sur le seuil de la vieillesse, comme pour saluer, d'un dernier et pathétique adieu, un compagnon de carrière, d'un génie bien différent du sien, mais qui avait été, comme lui, un des grands constructeurs de la science égyptologique. A ces lettres nous joignons celle qu'Edmond Pottier nous a adressée en même temps que son mémoire, et qui rend un si émouvant hommage à la largeur de vue et au prestige de Gaston Maspero.

Berlin Dahlem
23-6-33.

Sehr geehrter Herr Kollege!

Es ist mir leider nicht möglich, einen Beitrag zu dem Bande beizusteuern, mit dem Sie das Andenken Gaston Maspero's und seines Sohnes ehren wollen. Ich kann ja nicht mehr lesen und kaum noch schreiben und habe daher auch für die Festschriften für Loret und Griffith nicht mittun können.

Es ist mir das in diesem Falle besonders schmerzlich, denn ich weiss sehr wohl, was alles wir Maspero schulden. Er war ein Mann von Scharfsinn und Wissen

und er hatte zudem den weiten Blick und die lebendige Anschauung, die die Gelehrsamkeit erst fruchtbar machen.

Maspero hat von 1875 an für mich viel bedeutet und bis zum Ausbruche des Krieges sind wir in steter Verbindung geblieben. Wenn ich recht gehört habe, ist er am 1. Juli 1916 gestorben, an demselben Tage, an dem mein Sohn an der Somme fiel. Erst später habe ich erfahren, dass auch sein Sohn in gleicher Weise dahin gerafft ist. Verzeihen Sie diese Reminiszenzen, die nicht zur Sache gehören, aber mir kommt dabei wieder zum Bewusstsein, dass die Wissenschaft mit den Zwistigkeiten der Völker nichts zu tun hat. Sie steht über den Völkern und von allem, was Politik heisst, soll sie sich fern halten, und gerade daher ist es mir besonders schmerzlich, dass ich an dieser Ehrung Maspero's und des Institutes nicht teilnehmen kann.

Mit verbindlichem Gruss

Ihr sehr ergebener

Adolf Erman.

Bad-Nauheim. Sanatorium Dr Schœnewald
5-VII-34.

Sehr geehrter Herr Kollege!

Es tat mir im Andenken an Maspero, dem ich als einem meiner grössten Lehrer und wegen seiner Güte mir damals jungem Menschen gegenüber eine pietätvolle Verehrung bewahre, herzlich leid, Ihnen den versprochenen Aufsatz nicht senden zu können. Er ist seit September 33 fast druckfertig; damals erkrankte ich sehr schwer und bin noch nicht wieder arbeitsfähig geworden. Sie sehen aus dem Poststempeln, dass ich mich in unserem stärksten Herz-Heilbad befinde, um vielleicht doch noch gesund zu werden.

Verzeihen Sie die Enttäuschung; sie ist mir bestimmt schmerzlicher als Ihnen.

Mit kollegialer Empfehlung

Ihr ergebner

Wreszinski.

27 octobre 1933.

Cher Directeur et Confrère,

Je suis heureux d'apporter à la mémoire de G. Maspero un hommage personnel d'affection et de reconnaissance. Je n'ai pas eu la chance de suivre ses leçons du Collège de France et cependant je puis me dire son élève, car c'est lui qui par ses livres et ses conversations m'a initié à l'histoire des antiquités d'Égypte et d'Asie et qui m'a révélé l'importance des comparaisons à faire entre les civilisations du monde gréco-romain et du monde oriental. J'ai été tellement pénétré par cet enseignement que j'ai cherché à le faire passer, de mon mieux, dans mes leçons de l'École du Louvre et de l'École des Beaux-Arts. Il m'a, de plus, fait comprendre le péril des «spécialisations» à outrance, que les progrès de la science ont rendues inévitables, mais qui ont trop souvent pour résultat, en histoire surtout et en archéologie, de rapetisser l'esprit en bornant sa vision et qui empêchent de comprendre la vie humaine dans sa complexité. A mon avis, tout helléniste doit se mettre en contact étroit avec la préhistoire et les antiquités orientales, sous peine de ne rien comprendre à la Grèce elle-même.

G. Maspero avait donné l'exemple de cette large étendue de recherches; il comprenait l'histoire sous ses aspects les plus variés. On l'a toujours qualifié d'égyptologue, à bon droit; mais il ne faut pas oublier que son attention n'était pas moins tournée vers l'archéologie asiatique et que sa grande Histoire des peuples de l'Orient classique *contient de nombreux chapitres sur les pays les plus divers du monde antique.*

En publiant ici une notice sur des découvertes faites dans l'Iran, nous pensons bien rentrer dans le cadre des sujets qui lui auraient plu. D'autres raisons personnelles, douloureuses, me font aussi m'associer de tout cœur à l'hommage rendu en même temps au vaillant fils de notre ami — Jean Maspero.

Votre cordialement dévoué

E. Pottier.

La mémoire de Gaston Maspero ne saurait être mieux célébrée que par de pareils témoignages. Pour nous, nous aurions aussi pensé à lui rendre un autre devoir et à dresser ici la bibliographie de son œuvre inégalée, si l'amitié d'un autre confrère, aujourd'hui disparu comme lui, le sinologue Henri Cordier ne s'était déjà acquittée de cette pieuse tâche en publiant sa *Bibliographie des œuvres de Gaston Maspero*, Paris 1922.

LE

GENRE DES SUBSTANTIFS DÉMOTIQUES

PAR

FRANTIŠEK LEXA.

Les substantifs démotiques sont du genre masculin ou féminin. Les substantifs masculins sont dépourvus de marque spéciale: voir par exemple :

Ryl IX 2/8 *ḥmt* « bronze ». a. ég. , copte S ϩⲟⲙⲛⲧ : B ϩⲟⲙⲧ : A ϩⲁⲙⲧ

Ins. 32/2 *ʾbt* « mois ». a. ég. , copte S ⲉⲃⲟⲧ : B ⲁⲃⲟⲧ : A ⲉⲃⲁⲧ : F ⲉⲃⲁⲧ, ⲁⲃⲁⲧ

Petoub. de V., F 5 *tꜣ* « terre ». a. ég. , copte SA ⲧⲟ : B ⲑⲟ

Mythe 16/28 *wnš* « loup ». a. ég. , copte SB ⲟⲩⲱⲛϣ : A ⲟⲩⲁⲛϣ

Setne 3/19 *ḥf(ꜣw)* « serpent ». a. ég. , copte SB ϩⲟϥ : A ϩⲁϥ

Sius. 5/16 *šiḫ(r)* « puissance ». a. ég. , copte B ϣⲓϣⲓ.

Les substantifs féminins sont écrits pour la plupart avec leur finale ancienne *-t*, qui avait disparu depuis longtemps dans la prononciation: par exemple :

Berl. 8351 5/11 *k(s)jse(-t)* « funérailles ». a. ég. , copte S ⲕⲁⲉⲓⲥⲉ : B ⲕⲁⲓⲥⲓ : A ⲕⲉⲉⲥⲉ : F ⲕⲏⲏⲥⲓ, ⲕⲉⲏⲥⲓ

Ins. 5/12 *sbʿ(-t)* « instruction ». a. ég. , copte SBF ⲥⲃⲱ : A ⲥⲃⲟⲩ

Sius. 1/4 *rswe(-t)* « songe ». a. ég. , copte S ⲣⲁⲥⲟⲩ : B ⲣⲁⲥⲟⲩⲓ : A ⲣⲉⲥⲟⲩ, ⲣⲉⲥⲟⲩⲉ : F ⲗⲉⲥⲃⲓ

Ins. 20/19 *jr(-t)* « œil ». a. ég. , copte S ⲉⲓⲁ, ⲉⲓⲉⲣ-, ⲉⲓⲁⲧ⸗, ⲉⲓⲁⲁⲧ⸗ : B ⲓⲉⲣ-, ⲓⲁⲧ⸗ : A ⲉⲓⲉⲧ⸗ : F ⲓⲉⲣ-, ⲛⲧ⸗

Mais cette finale manque dans toute une série de substantifs féminins, par exemple :

Ryl XI A 5 *sp(·t)* «reste», a. ég. , copte [S]ⲥⲉⲉⲡⲉ : [B]ⲥⲉⲡ : [A]ⲥⲉⲡⲉ : [F]ⲥⲏⲡⲓ

Setne 3/10 *ḥ(·t)-nt(r)* «temple», a. ég. , copte [S]ϩⲉⲛⲉⲉⲧⲉ : [B]ϩⲉⲛⲏⲧⲉ

Petoub. de V., F 32 *Ḏnì*, gr. Τᾶπς. a. ég. , copte [S]ϫⲁⲁⲛⲉ : [B]ϫⲁⲛⲓ

Canope K. el H. 17 *ʿrʿj* «uraeus», a. ég.

Myth 16/33 *mojḥ* «miracle», copte [S]ⲙⲟⲉⲓϩⲉ : [F]ⲙⲁⲓϩⲓ.

et elle se trouve assez souvent abusivement ajoutée aussi aux substantifs masculins, par exemple :

Mag. 5/16 *Bt(·w)*, gr. Ἄβυδος, a. ég. , copte [S]ⲉⲃⲱⲧ

Ryl IX 5/4 *h(r)w* «jour», a. ég. , copte [S]ϩⲟⲟⲩ : [B]ⲉϩⲟⲟⲩ : [A]ϩⲟⲟⲩⲉ : [F]ϩⲁⲟⲩ

Ins. 7/11 *nb* «maître», a. ég. , copte [B]ⲛⲏⲃ

Ins. 15/9 *šst* «balcon», a. ég. , copte [SB]ϣⲟⲩϣⲧ

La graphie du substantif démotique n'est donc pas un moyen satisfaisant pour déterminer son genre. On trouve ce moyen dans la construction; ce sont l'article défini, l'article possessif, le suffixe personnel se substituant au substantif, la forme pronominale du substantif, qui font voir infailliblement le genre du substantif démotique.

M. Steindorff dans sa *Koptische Grammatik*², § 99, énumère sept substantifs coptes «qui ont changé leur genre ancien».

M. Sethe s'occupe du même phénomène dans son traité *Untersuchungen über die ägyptischen Zahlwörter*, *Äg. Z.* 47 (1900) p. 6, § 12 et note 2, où il cite douze substantifs coptes du genre masculin dont les prototypes anciens sont féminins.

M. Erman dans sa *Neuägyptische Grammatik*², § 131 cite trois noms qui ont subi «un changement de genre inexplicable», et il remarque dans son *Ägyptische Grammatik*⁴, § 176, que dans la langue égyptienne ancienne il y a des substantifs qui ont la forme masculine, mais qui sont féminins, et il cite comme exemple : *Kš ḫs·t* «l'Éthiopie misérable». Au contraire, le substantif féminin *ʾḫ·t* fonctionne comme masculin quand il a le sens de «quelque chose».

Grand est le nombre de substantifs coptes qui diffèrent par leur genre de leurs prototypes anciens; je cite les trois groupes suivants[1] :

A. — SUBSTANTIFS COPTES DU GENRE MASCULIN DONT LES PROTOTYPES ÉGYPTIENS SONT FÉMININS.

[S]ⲉⲙⲓⲥⲉ : [B]ⲁⲙⲓⲥⲓ, a. ég. *ʾmś·t* «aneth»

[SA]ⲁⲙⲛⲧⲉ : [B]ⲁⲙⲉⲛϯ, a. ég. *ʾmnt·t* «enfer»

dém. Sins. 2/6 *ʾmnt*, masc.

[S]ⲁⲣⲱ, ⲟⲩⲣⲱ, a. ég. *ʾwrj·t* «fève, haricot»

[S]ⲉⲟⲩⲱ : [B]ⲗⲟⲩⲱ, dém. Caire 30604/9 *ʾwe* «gage»

[S]ⲃⲱⲧⲉ : [B]ⲃⲱϯ, ⲃⲟϯ, a. ég. *bd·t* «épeautre»

dém. Ryl IX 17/18 *bt*, masc.?

[SB]ⲉⲃⲓⲱ, a. ég. *bj·t* «miel»

dém. Ins. 25/2 *ʾbj*, masc.

[S]ⲉⲗⲟⲟⲗⲉ : [B]ⲁⲗⲟⲗⲓ : [A]ⲉⲗⲁⲗⲉ : [F]ⲁⲗⲁⲗⲓ, a. ég. *ʾsrr·t* «raisin»

dém. Ins. 25/5 *ʾwrli*, masc.

[S]ⲉⲓⲱϩⲉ : [B]ⲓⲟϩⲓ : [A]ⲓⲱϩⲉ : [F]ⲓⲱϩⲓ, ⲓⲟϩⲓ, a. ég. *ʾḫ·t* «champ»

dém. Ryl XI B 1 *jḥ*, masc.

[S]ⲛϭⲉ : [B]ⲏϫⲓ, a. ég. *ʾḫ·t* «ail»

(1) J'ai omis dans les listes suivantes tous les substantifs dont le genre dans la langue ancienne, égyptienne ou démotique, n'est pas sûr quoiqu'on puisse le restituer avec vraisemblance, par exemple :

[S]ⲥⲟⲧⲉ, ⲥⲟⲟⲧⲉ : [B]ⲥⲁϯ : [A]ⲥⲁⲧⲉ, masc., dém. Mythe 9/13 *sʿti(·t)* «flèche», fém.?

[SA]ϭⲓϫ : [B]ϫⲓϫ, fém., a. ég. *gʾ*, masc.?, «bras», dém. Mag. 6/15 .... *giʾ*, fém.

[S]ϩⲁⲙⲛⲧⲱⲛ, ϩⲁⲙⲉⲧⲱⲛ, fém., dém. Mag. 8/17 *mḫ-n-tp*, fém. < a. ég. *mḫ-n-tp* masc. etc.

[S]ⲔⲞⲨⲔⲞⲨⲠⲈⲦ : [B]ⲔⲞⲨⲔⲞⲨⲪⲀⲦ. dém. Mythe 12/7 *kukupt(·t)* « huppe » fém.

[SA]ⲔⲎⲘⲈ : [B]ϪⲎⲘⲒ : [F]ⲔⲎⲘⲒ. a. ég. *Km·t* « Égypte »

dém. Mythe 10/29 *Kmi*, masc.

[B]ⲘⲞⲨⲒ : [F]ⲘⲞⲨⲞⲨⲒ. a. ég. *mꜣæ·t* « splendeur »

[S]ⲘⲈϨⲈ. ⲘⲎϨⲈ : [B]ⲘⲈϨⲒ. a. ég. *mḥ·t* « plume »

dém. Mythe 11/19 *mḥi*, masc.?

[S]ⲘϨⲀⲨ. ⲘϨⲀⲀⲨⲈ : [B]ⲈⲘϨⲀⲀⲨ : [A]ⲘϨⲰ : [F]ⲈⲘϨⲈⲞⲨ. a. ég. *mʿḥʿ·t* « tombeau »

dém. Rhind I 4 d 3 *mḥʿe* masc.

[B]ⲘⲀϪⲒ. a. ég. *mḏꜣ·t* « ciseau »

[S]ⲢⲀⲤⲦⲈ : [B]ⲢⲀⲤϮ : [A]ⲢⲈⲤⲦⲈ : [F]ⲖⲈⲤϮ. dém. Or a 17 *rsti*, masc. « demain »

Sius. 3/21 *rste(·t)*. fém.

[S]ⲤⲞⲢⲘ. ⲤⲀⲢⲘ : [B]ⲤⲀⲢⲈⲘ. a. ég. *srm·t* « levain, levure »

[S]ⲤⲎϬ : [B]ⲤⲎϪ. n. ég. *šk·t* « ânon »

[S]ⲦⲎⲚⲈ. ⲦⲎⲚⲚⲈ : [A]ⲦⲎⲚⲈ. a. ég. *dnj·t* « digue »

dém. Pam. 1/36 *tne*, masc.?

[S]ⲦⲞⲞⲨⲈ : [B]ⲐⲰⲞⲨⲒ. a. ég. *ṯb·t* « sandale »

n. ég.

dém. Mythe 20/13 *tbi* (? *twi*?) masc.?

[S]ⲞⲨⲞⲈⲒ : [B]ⲞⲨⲞⲒ : [A]ⲞⲨⲀⲈⲒ : [F]ⲞⲨⲀⲒ. a. ég. *æꜣ·t* « chemin »

[S]ⲞⲨⲞⲞⲦⲈ. ⲞⲨⲞⲦⲈ : [B]ⲞⲨⲞϮ : [A]ⲞⲨⲀⲦⲈ : [F]ⲞⲨⲀⲀϮ, a. ég. *æꜣḏ·t* « légumes »

[S]ϢⲀ : [B]ϢⲀⲒ : [A]ϢⲈ. a. ég. *šr·t* « nez »

n. ég. , au duel ,

dém. Rh. I 10 d 4 *šj=f*

Rh. I 6 d 6 *šj·t=k*

[S]ϢⲀⲢⲦ. ϢⲀⲖϬ : [B]ϢⲀⲖϪ : [A]ϢⲀⲖϬ, dém. Setne 5/35 « fourche » fém.

[B]ϢⲎⲢⲒ. a. ég. *ššr·t* « pain »

[SBA]ϨⲘⲞⲨ, a. ég. *ḥmꜣj·t* « sel »

dém. Mag. 3/9 *ḥmꜣ* masc.?

[S]ϨⲞⲚⲂⲈ. a. ég. *ḥnm·t* « source »

[S]ϨⲎⲔⲈ : [B]ϨⲈⲚⲔⲒ. a. ég. *ḥḳ·t* « bière »

dém. Theb. Ostr. D 31/4 *ḥnke*, masc.

Rh. I 9 d 9 — — fém.

[S]ϪⲎⲞⲞⲨ : [B]ϬⲎⲰⲞⲨ, a. ég. *ḏnw·t* « aire »

[S]ϪⲀⲦϤⲈ : [B]ϬⲀⲦϤⲒ. ϬⲈⲦϤⲒ. a. ég. *ḏdf·t* « ver »

dém. Ins. 31/10 *ḏfe*, fém.?

B. — SUBSTANTIFS COPTES DU GENRE FÉMININ DONT LES PROTOTYPES ÉGYPTIENS SONT MASCULINS.

[S]ⲂⲞⲦⲈ : [B]ⲂⲞϮ : [A]ⲂⲀⲦⲈ : [F]ⲂⲀϮ, a. ég. *btæ* « crime, infamie »

dém. Ins. 18/11.17, 35/5 *btæ* masc.

Ins. 11/10, 27/20 *btj(·t)* fém.

[S]ⲂⲀϪⲈ : [B]ⲂⲈⲖⲀϪ : [F]ⲂⲎⲖⲀϪⲈ. dém. Mag. 13/13 *bḏ* « tesson » fém.

[S]ⲂⲀϨⲤⲈ : [B]ⲂⲀϨⲤⲒ : [F]ⲂⲈϨⲤⲒ. a. ég. *bḥs* « veau »

dém. Ryl. VIII 8 *bḥse*, fém.

[S]ⲈⲒⲀⲀⲂⲈ : [B]ⲒⲀⲂⲒ. a. ég. *ꜣbj* « maladie »

dém. Ryl. IX 1/19 *jꜣb* fém.

[B]ⲔⲀⲂⲒ. ⲔⲎⲂⲒ. a. ég. *kbj* « cruche »

n. ég. , , , fém.

[S]ⲔⲎⲠⲈ. ϬⲈⲠⲎ : ϪⲎⲠⲒ. a. ég. *kꜣp·æ* « toit »

dém. Sius. 6/20 , *kpe*, masc.

[B]ϪⲢⲞⲂⲒ. a. ég. *ḫꜣb·æ* « faucille »

[B]ⲚⲀⲪⲢⲒ : [F]ⲚⲈⲠⲢⲒ. a. ég. *nprj* « grains, baies »

^S ⲟⲃϩⲉ : ^A ⲁⲃϩⲉ : ^F ⲁⲃⲁϩ, ⲁⲃϩ. a. ég. *ꜥbḥ* «dent»

dém. Pam. 2/10 *ꜣbḥ(-w)*, plur.

^S ⲡⲁⲧ : ^F ⲫⲁⲧ : ^F ⲡⲉⲧ. a. ég. *pd* «pied»

dém. Mag. 23/4 *pt*, fém.

^S ⲡⲁϭⲥⲉ, ⲡⲁⲧⲥⲉ. a. ég. *pgs* «salive»

dém. Mythe 11/11 *pks(-t)*, fém.

^F ⲥⲟⲗ. dém. Mag. 6/27 *sꜣl*, masc.

^S ⲥⲛⲏ : ^F ⲥⲛⲏⲛ. a. ég. *snj* «crochet»

^SA ⲥⲛⲧⲉ : ^F ⲥⲉⲛⲧ. a. ég. *šnt*, *sntj*, *snt-t* «fondation»

^S ⲧⲁⲡⲣⲟ. a. ég. *tp-rꜣ* «bouche»

^S ⲧⲣⲓⲣ : ^B ⲟⲡⲓⲣ. n. ég. «fourneau»

dém. Or. 3/2 *trri(-w)*, plur.

^F ⲧⲉⲣⲧⲱⲣⲓ. a. ég. *trtr* «échelle»

dém. Loeb. 65/6 *trtr*, masc.

^S ϯⲟⲉ : ^B ϫⲓϫⲓ. a. ég. *dḳr* «fruit»

^S ⲟⲩⲛⲁⲙ : ^B ⲟⲩⲓⲛⲁⲙ : ^A ⲟⲩⲛⲉⲙ : ^F ⲟⲩⲛⲁⲙ, ⲟⲩⲓⲛⲉⲙ. a. ég. *wnm* «droite»

dém. Sius. 2/3 *wnm*, fém.

Mag. 15/21 *wnm*, masc.

^SBF ⲟⲩⲱϣ : ^A ⲟⲩϩⲓ. a. ég. *wḫꜣ* «nuit»

^S ϣⲟⲗⲙⲉ : ^B ϣⲟⲗⲙⲉⲥ. n. ég. *ḫnms* «moustique»

dém. Or. 16 *ḫnms*, masc.

^SB ϣⲟϣ. a. ég. *ššw* «antilope»

^S ϩⲁⲡⲉ : ϧⲏⲡⲓ. a. ég. *ḫpꜣ* «nombril»

dém. Pet. de V. L 27.

C. — SUBSTANTIFS COPTES DES DEUX GENRES.

^SB ⲁϥ. a. ég. *ꜥff* m. «mouche»

dém. Mythe 7/1... *ꜥf*, masc.

^S ⲉⲣⲱⲧⲉ : ^B ⲉⲣⲱϯ : ^A ⲁⲣⲱⲧⲉ : ^F ⲁⲣⲱϯ. a. ég. *irt-t*, fém. «lait»

dém. Phila: 21/11 *ꜥrte*

^S ⲕⲉⲣⲙⲉ : ^B ⲕⲉⲣⲙⲓ : ^A ⲕⲣⲙⲉ : ^F ⲕⲩⲣⲙⲓ. dém. Ins. 16/22 *krh* «cendre», fém.

^S ⲛⲟⲩⲣⲉ : ^B ⲛⲟⲩⲣⲓ. a. ég. *nr-t* «vautour»

dém. Mythe 13/20 *nwr*, masc.

Mythe 2/9 *nri(-t)*, fém.

^S ⲛⲁϣⲧⲉ (fém.) : ^B ⲛⲁϣϯ (masc.) : ^A ⲛⲁϩⲧⲉ (masc.)

a. ég. *nḫt*, *nḫt-w*, *nḫt-t* «puissance»

dém. Ryl. VI A 4 *nḫte*

dans les noms propres *Te-f-nḫte*, *Ḥns-te-f-nḫte*, etc., fém.

Setne 4/7 *nḫte-n-ntr*). fém.

^S ⲡⲁϩⲣⲉ : ^B ⲫⲁϧⲣⲓ : ^A ⲡⲁϩⲣⲉ : ^F ⲡⲉϩⲗⲓ. a. ég. *pḫr-t* «remède»

dém. Mag. V. 6/1 *pḫre(-t)*, fém.

^S ⲡⲟⲓ (masc.) : ^B ⲫⲟⲓ (fém.). a. ég. *pj* «siège»

dém. Or. 3/11 *pj*

^S ⲧⲣⲉ : ^B ⲟⲣⲉ. a. ég. *trt* «milvus ater»

dém. Rhind I 2 d 7 *tr(-t)*, fém.

Mythe 12/6 *trꜣ*, masc.

^SB ϣⲙⲟⲩ, dém. Mag. 27/15 *šmꜣ* «cheville», fém.

^S ϣⲟⲛⲧⲉ : ^B ϣⲟⲛϯ : ^F ϣⲁⲛϯ. a. ég. *šnꜣ*, *šnꜣ-t* «acacia»

^S ϩⲁⲉ : ^B ϧⲁⲉ, ϧⲁⲓⲉ : ^F ϩⲁⲏ (masc.) dém. Mythe 13/23 *ḫꜣ* «fin» masc.

^SF ϩⲁⲏ : ^B ϧⲁⲏ (fém.) Ins. 18/12 *ḫ(-t)* «fin», fém.

^{S}ϩⲃⲟⲥ (masc., fém.) : ^{B}ϩⲃⲱⲥ (masc.) : ^{AF}ϩⲃⲁⲥ (masc.). a. ég. *ḥbś* « vêtement »

dém. Mag. $^{6'}/_{12}$ *ḥbs*, masc.

^{B}ϩⲛⲏ. ϩⲏⲛⲏ. ϩⲩⲛⲏ. a. ég. *ḥn-t* « pélican »

^{S}ϭⲓⲛ- : ^{B}ϫⲓⲛ-. a. ég. *kj-n-*, préformatif des noms d'action;

dém. Mag. $^{3}/_{6,17..}$ *ki-*, masc.

Ins. $^{5'}/_{3,17..}$ *gi-*, masc.

^{S}ϫⲉⲛⲉⲡⲱⲣ (fém.) : ^{B}ϫⲉⲛⲉⲫⲱⲣ (masc.). a. ég. * *n pr* « toit »

En recourant aux listes précédentes, on peut tirer la conclusion suivante : si le genre du substantif copte diffère de celui qu'il avait en égyptien, le genre du même substantif démotique s'accorde pour la plupart du temps avec celui du substantif copte; cependant les exceptions ne sont pas rares.

Le nombre des substantifs cités qui diffèrent par leur genre de leurs prototypes anciens est trop grand pour qu'on ne soit pas tenté d'expliquer ce phénomène.

Pour l'éclaircissement de ce problème, on doit recourir à la langue ancienne égyptienne.

Si nous examinons les substantifs anciens au point de vue de leur formation, nous trouvons : les substantifs sans finale, les substantifs avec les finales *-w*, *-j*, et les substantifs avec la finale *-t*.

Le genre du substantif qui exprime un être avec son caractère sexuel clair, s'accorde avec le sexe de l'individu. Le substantif qui exprime l'individu masculin reste sans finale, ou il a la finale *-w* ou *-j*; le même individu féminin est exprimé par le même substantif avec la finale *-t*; voir par exemple :

etc.

Mais ce sont seulement les hommes et les quadrupèdes dont l'égyptien ancien remarque le sexe; quant au sexe des oiseaux et des autres animaux, l'égyptien

ancien y reste insensible. Il se sert pour les individus de deux sexes du même substantif, une fois du genre masculin, une autre fois du genre féminin; par exemple :

— — — — — — — —

L'exception est faite seulement pour les serpents venimeux, les scorpions et le crocodile, dont le sexe doit être déterminé au point de vue magique[1]; par exemple :

de même que le sexe des maladies, par exemple :

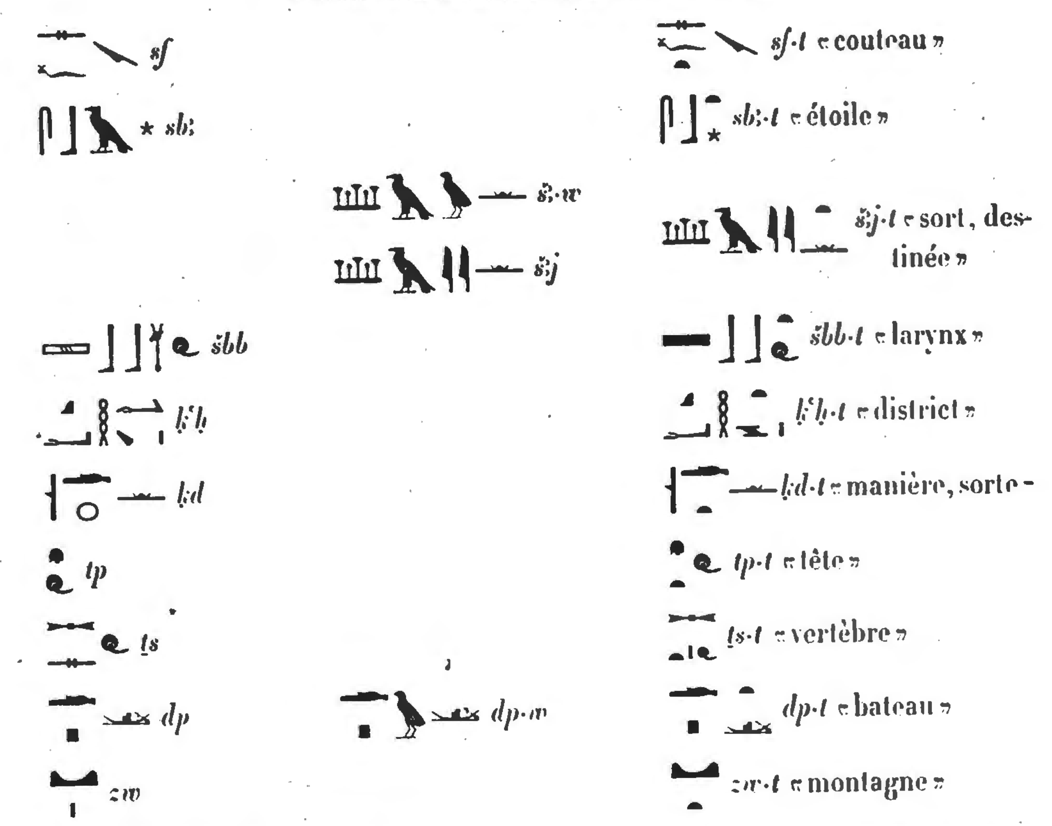
etc.

Quant aux substantifs qui expriment les choses sans sexe, c'est le dictionnaire égyptien ancien qui nous fait voir leur traitement. On trouve qu'il y a un

[1] La formule magique reste sans efficacité si le nom de l'être auquel elle est adressée n'est pas exactement correct; voir Lexa, *La magie dans l'Égypte antique*, I, p. 113 et suiv.

certain nombre de substantifs qui ont deux de nos trois formes possibles, et que d'autres les ont toutes les trois; parmi le grand nombre de ces substantifs je ne cite que les quelques exemples suivants :

3w		*3w·t* «lointain»
3mm		*3mm·t* «poing»
ʿr		*ʿr·t* «œil»
		ʿ·t «maison»
ʿ3	*ʿ3·w*	*ʿ3·t* «grandeur»
ʿḥ		*ʿḥ·t* «palais»
w3		*w3·t* «corde»
	wrd·w	*wrd·t* «faiblesse»
wsḫ		*wsḫ·t* «chaland»
bḫn		*bḫn·t* «castel, tour»
bk	*bk·w*	*bk·t* «travail»
pḫ3		*pḫ3·t* «collet»
mrḥ		*mrḥ·t* «huile»
	md·w	*md·t* «parole»
nw	*nwj*	*nw·t* «temps»
nsr		*nsr·t* «flamme»
ḥw		*ḥw·t* «protection»



Notre examen démontre que le genre des substantifs égyptiens n'est pas invariable, mais qu'il suit dans chaque époque de l'évolution la disposition individuelle, et nous arrivons donc à la conclusion que notre problème n'est pas du domaine des recherches grammaticales, mais plutôt psychologiques, ce que nous avons déjà constaté, en mentionnant le genre des reptiles et des maladies.

Ce fait explique aussi l'adjonction du suffixe personnel au substantif masculin au moyen du *-te=* féminin, par exemple :

Canope T 60 *kn·te=f* à côté de

Ryl IX 25/2 *kn=w* du mot ancien copte ^S ⲕⲟⲩⲛ=, ⲕⲟⲩⲱⲛ=, ⲕⲟⲩⲛⲧ=, ⲕⲉⲛ= : ^B ⲕⲉⲛ= : ^A ⲕⲟⲟⲛ, ⲕⲟⲩⲟⲩⲛ=, ⲕⲟⲛ= : ^F ⲕⲟⲩⲛ=, ⲕⲟⲩⲛⲧ= «bras, sein»,

et l'omission du *-te=* féminin dans les substantifs féminins, par exemple :

Rhind I 10 d 4 *ši=f* à côté de

Rhind I 6 d 6 *ši·t=k* du mot ancien ^S ϣⲁ : ^B ϣⲁⲓ : ^A ϣⲉ «nez».

RECONSTITUTION

DE L'ORDRE FASCICULÉ DE SAQQARAH

(IIIE DYNASTIE)

(avec une planche)

PAR

JEAN-PHILIPPE LAUER.

Des différents éléments qui servirent de base à nos études sur les monuments du roi Zoser à Saqqarah [1], les plus précieux ont certainement été les colonnes. Celles-ci se rencontrent en effet dans la plupart des édifices de l'enceinte funéraire royale et constituent le principal décor de cette architecture très sobre de la IIIe dynastie.

Devant les nombreux vestiges de ces colonnes, on est quelque peu surpris par la variété des types adoptés dans des monuments d'une si haute antiquité, qui semblent se situer à l'origine même de la construction de pierre en Égypte. Certaines colonnes sont cannelées plus de 2000 ans avant les ordres grecs de ce genre, tandis que d'autres sont fasciculées et rappellent étrangement nos types modernes à godrons. D'autres encore, stylisant le lis et le papyrus [2], plantes emblématiques de la Haute et de la Basse-Égypte, sont les plus anciens spécimens de ces ordres floraux si en honneur ensuite dans l'architecture égyptienne. Remarquons en outre que les colonnes cannelées forment elles-mêmes ici deux groupes très différents. Les unes, engagées à l'extrémité de murs d'appui ou reliées deux à deux par une pile de maçonnerie, avaient un rôle constructif et portaient réellement, sur leur chapiteau réduit à un simple abaque saillant, une lourde toiture de pierre par l'intermédiaire d'architraves [3]. Les autres, extraordinairement fines et élancées, étaient engagées dans des façades et se

[1] *Annales du Service des Antiquités*, t. XXVII à XXXII : *Étude sur quelques monuments de la IIIe dynastie.*

[2] Voir LAUER, *Annales du Service des Antiquités*, t. XXIX, pl. VI, 1.

[3] *Ibidem*, pl. VI, 2.

terminaient par des chapiteaux d'un genre nouveau. Ce chapiteau formé de deux feuilles cannelées retombant le long du sommet du fût et encadrant un petit abaque supportait une corniche cintrée couronnant l'édifice[1]; mais le rôle de support était ici fictif et ces colonnes semblent ainsi avoir été conçues dans un but uniquement décoratif. Tel ne fut cependant pas le cas; ces colonnes ne sont pas en effet de simples éléments décoratifs, mais font partie de monuments d'un type déterminé très caractéristique, qui originellement construit en bois, clayonnage ou brique crue, a été transposé ici en pierre dans un but figuratif et peut-être symbolique. Ces colonnes ne sont donc que des figurations de colonnes de bois ou de mâts, au même titre que les nombreux simulacres retrouvés par ailleurs dans l'enceinte de Zoser pour les portes, les barrières, etc.[2].

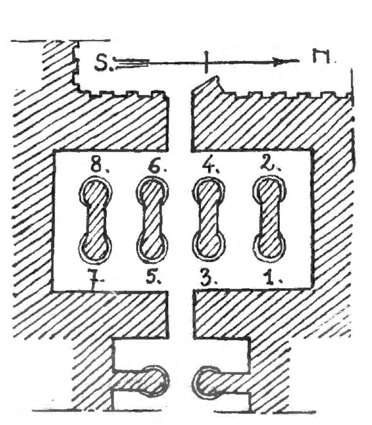


Fig. 1.

Nous nous proposons de n'étudier ici que l'ordre fasciculé, sur lequel nous avons obtenu jusqu'à présent, au point de vue de la reconstitution sur place, les résultats les plus intéressants.

Cet ordre est celui qui fut adopté pour la colonnade d'entrée de l'enceinte, magnifique allée couverte divisée en trois parties et comportant quarante-huit colonnes. D'Est en Ouest, dans les deux premières subdivisions de la colonnade, vingt-quatre colonnes, puis seize sont réparties également de part et d'autre de l'allée et engagées à l'extrémité de murs d'appui disposés en dents de peigne perpendiculairement à l'allée[3]. Ces murs relient ainsi les colonnes aux murs latéraux Nord et Sud.

La troisième partie, vers l'Ouest, est constituée par une salle rectangulaire et perpendiculaire à l'allée. La toiture est ici portée par huit colonnes disposées sur deux rangées. Ces colonnes sont reliées deux à deux d'une rangée à l'autre, par des murs de renfort et forment ainsi quatre piles parallèles au sens de circulation (voir fig. 1). Ce sont ces dernières que nous avons réussi à reconstituer entièrement jusqu'au niveau des architraves.

[1] Lauer, *Annales du Service des Antiquités*, t. XXVIII, pl. IV et VI.

[2] Firth, *Annales du Service des Antiquités*, t. XXIV, pl. I, 2, et t. XXV, pl. IV, 3, et Lauer, t. XXVIII, pl. V et VIII, 2.

[3] Voir Lauer, *Annales du Service des Antiquités*, t. XXIX, pl. II, et t. XXXII, pl. I, II et III.

I. — MÉTHODE EMPLOYÉE POUR LA RECONSTITUTION.

Cette reconstitution nous fut légèrement facilitée par différentes remarques. Sur les quarante-huit colonnes fasciculées de l'ensemble, trente-six sont ornées de dix-sept tiges, tandis que douze seulement en présentent dix-neuf. Parmi celles-ci huit appartiennent à la salle de l'Ouest et les quatre autres sont les premières de la rangée méridionale de l'allée, en partant de cette salle. Nous avions donc là un premier élément de classement qui nous a permis d'identifier comme ayant appartenu à ces douze colonnes à dix-neuf tiges, des secteurs d'une dizaine de chapiteaux.

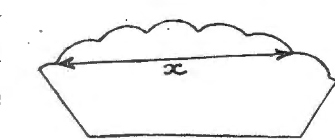


Fig. 2.

D'autre part, plus de deux cents secteurs de tambours retrouvés et déposés lors des fouilles à l'Ouest de la colonnade, dans la grande cour où elle donne accès, avaient les plus fortes chances d'appartenir également pour la plupart à ces colonnes. Ces deux faits, joints à la constatation que les colonnes à dix-neuf tiges étaient trois fois moins nombreuses que celles à dix-sept tiges, nous permettaient d'espérer plus rapidement un résultat décisif sur les premières que sur les secondes. Aussi avons-nous provisoirement abandonné nos recherches sur les colonnes de l'allée proprement dite où nous avions déjà réussi à replacer précédemment plus de trois cents fragments[1], sans toutefois parvenir à remonter une colonne entièrement, pour nous consacrer à celles de la salle de l'Ouest.

Nous avions une garantie de la plus haute importance pour l'identification des fragments et par suite pour l'exactitude même de la reconstitution, dans le fait que les secteurs de tambours ne sont pas interchangeables. Les tiges, sortes de cannelures inversées ou godrons, diffèrent par une convexité plus ou moins grande, ainsi que par leur largeur sur une même colonne, et à plus forte raison d'une colonne à une autre. En outre, toutes ces tiges sont plus étroites en haut qu'en bas à cause du fruit ou du galbe des colonnes qui, mesurant un peu plus d'un mètre à la base, n'atteignent plus que 0 m. 70 environ sous l'abaque.

Pour faciliter nos recherches nous avons alors pris la mesure de la corde sous-tendante de cinq des tiges sur tous les fragments où cela était possible (voir fig. 2), et nous avons rangé ceux-ci par ordre de grandeur sur le terrain. Une fois les secteurs de tambours ainsi classés, il fallait nécessairement trouver

[1] Voir *Annales du Service des Antiquités*, t. XXXI, p. 65-69 et pl. II.

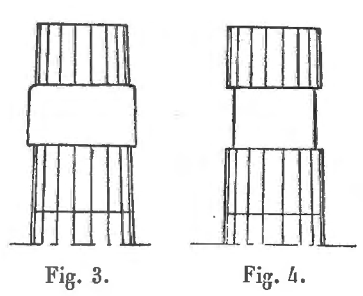
un moyen d'éviter de trop nombreuses manutentions, en supprimant les essais de pose directe sur les colonnes; ces essais, pénibles pour les ouvriers, risquaient d'abîmer les arêtes des joints. Nous avons donc adopté le procédé suivant : nous avons calqué sur chaque colonne le contour des tiges en notant la longueur de la corde sous-tendante de cinq d'entre elles; nous cherchions ensuite parmi les fragments classés ceux qui rentraient dans les dimensions voulues et nous les essayions en posant simplement dessus ces gabarits de papier calque. Inversement quand un fragment paraissait particulièrement caractéristique, c'est son contour que nous prenions sur calque, afin d'aller essayer ensuite ce calque sur les colonnes.

Pour pouvoir remettre en place tous les fragments ainsi retrouvés, il nous fallait en bien des points combler des lacunes intermédiaires, en même temps que nous devions compléter au moins partiellement les piles d'appui des colonnes. Quels matériaux devions-nous employer? Fallait-il rechercher de la pierre de même provenance et de même qualité? Cela est maintenant impossible en Égypte où les bons bancs de calcaire de Tourah sont épuisés. D'ailleurs pouvait-on même effectuer ces restaurations avec des blocs de remplacement en pierre? Un tel procédé est praticable dans le cas de colonnes à galbe bien déterminé, à assises rigoureusement horizontales, et à condition que les cannelures en creux ou les tiges en saillie soient tracées géométriquement avec précision. Mais au contraire, dans nos colonnes de Saqqarah, le fruit est variable, et les tiges ne sont pas rigoureusement égales entre elles, ni même absolument rectilignes; elles ont en effet été tracées et sculptées seulement une fois les colonnes montées. Enfin les lits des différentes assises ne sont pas parfaitement plans et sont ainsi le plus souvent assez loin d'être exactement parallèles entre eux. L'emploi de la pierre aurait donc été à peu près impossible ici; tout bloc de pierre nouveau à introduire entre un tronçon existant et un bloc à replacer n'aurait pu être sculpté avant sa pose, mais seulement une fois en place en raccordant les deux tronçons inférieur et supérieur. Comment dès lors ajuster exactement le premier fragment retrouvé du tronçon supérieur (voir fig. 3)? On voit combien le travail serait délicat; s'il reste possible à la rigueur quand il s'agit de remplacer une seule assise, il n'est plus réalisable quand il faut remplacer des tronçons de deux assises ou plus, comme le cas s'est présenté à diverses reprises.

Nous avons donc dû adopter le système d'un support maçonné placé entre les assises à raccorder, ce support étant légèrement en retrait sur le contour de la colonne afin de permettre ensuite la pose d'un enduit (voir fig. 4). De cette

façon, le tambour ou fragment supérieur retrouvé peut être ajusté convenablement sur le tambour inférieur en plan, et il ne s'agit plus que de faire le raccord des tiges sur l'enduit malléable posé ensuite.

Pour le support intérieur nous avions le choix entre la pierre, la brique ou le béton. Étant donnée la petite dimension des fragments à remplacer dans nos colonnes, nous avons préféré la brique, comme le système le plus souple.


Fig. 3. Fig. 4.

L'enduit est en pierre artificielle obtenue en mélangeant de la poudre et surtout du granulé de la pierre à imiter avec un ciment blanc de la meilleure qualité. Nous n'avons eu qu'à utiliser les innombrables fragments de calcaire que nous trouvons un peu partout à proximité; ces fragments proviennent de la taille sur place des pierres à l'époque de Zoser : ils avaient été jetés ensuite comme remplissage dans les terre-pleins des murs. Cet enduit après ravalement devient presque de la couleur de la pierre employée, à sa sortie de carrière. Il peut être légèrement teinté au moyen de sulfate de fer par exemple, pour se rapprocher de la patine de la pierre.

Telle est la méthode qui nous a permis d'identifier et de replacer sans erreur possible tous les fragments des huit colonnes de la salle de l'Ouest, retrouvés à proximité dans le sable. Nous voyons sur la figure 5, les secteurs anciens replacés qui sont cernés par un contour plus fort que les parties refaites. Nous donnons d'autre part sur le tableau ci-joint la répartition et le nombre par colonne des fragments replacés.

NUMÉRO DES COLONNES.	NOMBRE D'ASSISES EN PLACE AVANT RESTAURATION.	NOMBRE D'ASSISES DU FÛT APRÈS RESTAURATION.	NOMBRE DE SECTEURS ANCIENS REPLACÉS AU COURS DE LA RESTAURATION.
1	4 2/3	22	29
2	6 1/2	"	21
3	5 2/3	"	23
4	6 1/4	"	22
5	8	"	17
6	8 1/2	"	17
7	9	"	17
8	9 2/3	"	20
NOMBRE TOTAL des secteurs anciens replacés = 166			

Outre les fûts des colonnes, nous pouvions encore restaurer les abaques qui les couronnaient. Nous avions en effet sept fragments de ces abaques. Ils étaient

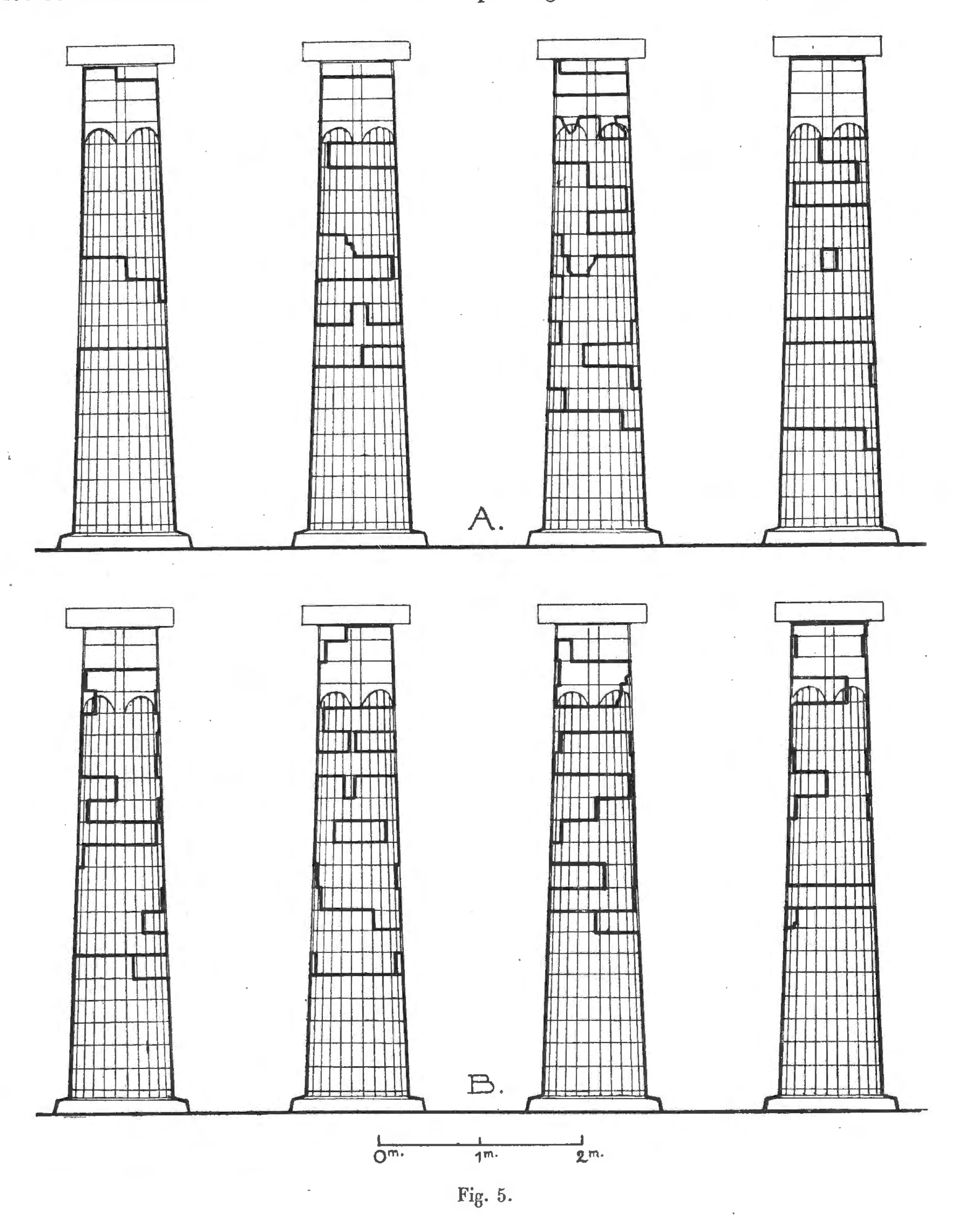


Fig. 5.

en assez mauvais état et ne pouvaient d'ailleurs être attribués à l'une ou l'autre des quarante-huit colonnes; mais nous avions toutes leurs caractéristiques et nous pouvions donc les faire copier sans difficulté. Une question cependant se posait ici pour nous : valait-il mieux adopter pour la réfection de ces abaques le même système avec briques et enduit de pierre artificielle que pour les tambours manquants, ou bien fallait-il les exécuter en béton armé avec enduit, ou encore simplement en pierre [1]?

Étant donnée la large saillie des abaques, le premier procédé ne pouvait s'appliquer qu'avec l'aide d'une armature métallique et devenait de ce fait beaucoup plus délicat.

L'emploi du béton était également peu commode par les complications de coffrage qu'il aurait nécessitées pour l'exécution de l'amorce de fût située juste au-dessous de l'abaque et faisant partie du même bloc.

La pierre au contraire, en même temps que la solution la plus rationnelle, était aussi la plus simple. Nous pouvions disposer, à quelques centaines de mètres du chantier, de plusieurs gros blocs de calcaire fin assez dur, tombés de la Pyramide d'Ouserkaf, ne présentant pas de face parée ni aucune particularité de taille, et pouvant par suite être employés sans inconvénient. Il était donc aisé pour nous de faire tailler dans ces blocs des copies des spécimens mutilés des abaques que nous possédons et pour lesquels il n'y a pas de difficulté d'interprétation. Mais là devait se limiter notre restauration; nous ne pouvions songer à refaire également les architraves et le plafond de pierre, car nous n'en connaissons pas le dispositif exact, différentes solutions étant également possibles [2].

Cette reconstitution nous a été fort précieuse pour la mise au point de nos études sur la colonnade. Elle nous a permis en effet d'examiner le moindre détail de structure de ces colonnes, de retrouver leur galbe et de déterminer leur hauteur exacte, toutes choses que nous n'aurions pu obtenir autrement. C'est ainsi, en particulier, que nous avons constaté que la hauteur des colonnes différait très sensiblement dans l'allée et dans la salle de l'Ouest, celles de l'allée mesurant 1 mètre de plus.

II. — CARACTÉRISTIQUES PRINCIPALES DE L'ORDRE FASCICULÉ DE SAQQARAH (VOIR LA PLANCHE).

Base. Elle est circulaire, assez plate, et sa bordure est taillée légèrement en biseau. Hauteur 0 m. 15 en moyenne. Diamètre 1 m. 35 environ. La saillie de

[1] Nous ne rencontrions pas ici en effet le même obstacle à l'emploi de la pierre que dans le cas des tambours de raccord.

[2] Voir *Annales du Service des Antiquités*, t. XXXII, p. 89-90 et fig. 11.

la base par rapport au fût est de o m. 15. La naissance du fût, sur une hauteur variant de o m. o3 à o m. o7, est taillée dans la même assise que la base.

Fût. Il mesure à sa naissance 1 m. o4 de diamètre et o m. 70 à o m. 73 sous l'abaque. Les colonnes ont ainsi un fruit très prononcé, mais ce fruit n'est pas constant. La hauteur des colonnes n'était donc pas déterminable par un simple graphique comme si elles avaient été régulièrement tronconiques, et n'a pu être évaluée exactement qu'après leur restauration. Ce fruit est plus accentué à la base qu'au sommet et le galbe ainsi obtenu se trouve être presque l'inverse du galbe de l'antiquité classique. A Saqqarah la ligne se creuse légèrement, alors que dans le galbe grec ou romain, elle présente au contraire généralement un renflement vers le tiers inférieur.

La hauteur des colonnes de la salle de l'Ouest est de 4 m. 95 avec vingt-trois assises, et celle des colonnes de l'allée devait atteindre 5 m. 92 environ, avec vingt-sept assises [1].

Rappelons enfin que le fût est orné de dix-neuf tiges sur douze colonnes dont les huit de la salle de l'Ouest, et de dix-sept tiges seulement sur les trente-six autres.

Chapiteau. Le chapiteau au sens strict n'est formé ici que d'un abaque; mais le haut du fût présente à o m. 95 environ de cet abaque dans les colonnes de l'allée et à o m. 82 dans celles de la salle de l'Ouest un changement de décor tout à fait caractéristique. Les tiges du faisceau sauf les trois qui sont situées aux extrémités des deux axes principaux, disparaissent enveloppées par une sorte de fourreau cylindrique limité à sa naissance par quatre courbes harmonieuses. Aussi dans ce cas particulier dénommerons-nous chapiteau, pour la commodité de notre description, l'ensemble formé par le nouveau décor du fût et l'abaque. Ce chapiteau ainsi compris est composé de trois types d'éléments répartis en cinq assises. Ce sont :

α. Les segments du tambour où l'on voit disparaître toutes les tiges sauf trois; ils forment la première assise.

β. Les segments des tambours où seules trois tiges restent apparentes; ils constituent les trois assises suivantes. Dans les colonnes de la salle de l'Ouest, le dernier de ces tambours ne mesure plus que o m. 12 à o m. 14 de hauteur au lieu de o m. 20 à o m. 25 dans les colonnes de l'allée; de plus il comporte à sa partie supérieure un tenon trapézoïdal de o m. o2 à o m. o3 de saillie [2].

[1] Voir *Annales du Service des Antiquités*, t. XXXII, p. 87-88.

[2] Voir Lauer, *Annales du Service des Antiquités*, t. XXXI, pl. II, 2.

γ. Un abaque rectangulaire saillant assez largement sur le fût, de o m. 15 à o m. 18 environ. L'abaque proprement dit a de o m. 18 à o m. 20 de hauteur. En dessous, une légère amorce cylindrique de o cm, 5 à 4 cm assure le raccord avec le sommet du fût. Cet abaque se prolonge sans décrochement au-dessus de la pile d'appui, sa saillie atteignant alors de o m. 22 à o m. 26.

La diversité dans l'exécution des différents éléments de ces chapiteaux est très grande et nous y trouvons de nombreuses variantes de détail, en particulier dans les courbes terminant les godrons (voir la planche). Ces éléments étaient sans doute taillés simultanément sur tas par différents ouvriers; ceux-ci ne s'astreignaient pas à observer un gabarit rigoureux et exécutaient leur travail avec plus ou moins de fantaisie. Cette liberté et ce dédain de la géométrie pure se retrouvent d'ailleurs à chaque instant dans ces monuments et n'en sont pas un des moindres charmes.

Si nous comparons les proportions de cet ordre de Saqqarah et de ceux de l'antiquité classique et que nous prenions comme module le rayon de base du fût, nous constatons que le module est compris neuf fois 1/2 dans la hauteur des colonnes de la salle de l'Ouest et onze fois 1/3 dans celles de l'allée. Ces rapports sont tout à fait voisins de ceux de l'ordre dorique grec. Notons également que la diminution de diamètre du fût de la base au sommet est d'environ un tiers comme dans certaines colonnes doriques archaïques [1].

Ainsi, grâce à l'extraordinaire faculté de conservation qu'a le sable du désert, nous avons pu retrouver la plupart des éléments de ces colonnes et réussir la reconstitution complète de l'ordre probablement le plus ancien qui soit encore debout dans le monde. Nous sommes heureux de pouvoir présenter ici ce document précieux pour l'histoire de l'architecture, en hommage à la mémoire de l'illustre savant qui fit tant pour la vulgarisation de l'art égyptien et à qui ce volume est dédié.

[1] Voir par exemple : Hulot et Fougères, *Sélinonte*, figures p. 252 et 254.

A STELA OF TIRHAQA FROM KAWA

DONGOLA PROVINCE, SUDAN

BY

F. Ll. GRIFFITH.

The Province of Dongola has long been famous with Egyptologists on account of its harvest of monuments belonging to the Ethiopian or Twenty-Fifth Dynasty. In it lay Napata, at Gebel Barkal, the political capital of the early kings of the Dynasty and the permanent religious capital of the Ethiopians. Meroe, in Berber Province, is no archaeological rival to Napata for this period, although the Berber Province is supremely rich in Meroitic remains, both large and small. The most marvellous find of all at Napata was that of the vast granite stela of Pʿankhy, perhaps the greatest and most instructive memorial known for the history both of Egypt and of Ethiopia. It was unearthed by Mariette's instigation[1] in 1862 from the great temple of Napata along with four lesser granite stelae of Ethiopian kings, all of these now preserved together in the Cairo Museum. Memorials of hitherto unknown kings and royal personages of the Ethiopian period were found both in the temples of Gebel Barkal and the neighbouring pyramids of Kurrû and Nûri in the course of Dr. Reisner's brilliant and exhaustive researches during the years 1915-1921. But the Oxford Excavations in Dongola Province have revealed other sources than Napata for Ethiopian monuments. The work of 1913 established the fact that Linant-Bey's stela of Aspert in the Louvre came from Sanam, a few miles below Napata and on the opposite bank of the Nile, while the excavations at Kawa in 1931-1932 brought to light temples of Tirhaqa with five granite stelae of that king and several important inscriptions of later Ethiopian rulers. In 1862 Gaston Maspero, then a school-boy student of Egyptian, undertook the difficult task of editing one of Mariette's stelae from Napata[2]. For my own

(1) See Maspero's text to Mariette, *Monuments divers*, pp. 1-2.

(2) *Essai sur la stèle du Songe* in *Revue archéologique*, nouvelle série, 1868, t. XVII, pp. 329-339, reprinted in the *Bibliothèque Égyptologique*, Maspero, *Études*, III, pp. 5-18; see also *ibid.*, pp. 1-3 for the circumstances of the publication.

tribute to the memory of a great Egyptologist and of his gifted son, I have selected one of the most remarkable of the Kawa stelae (No. 9 of our inscriptions) for the present publication. It and its congeners are now all housed in the Ny Carlsberg Glyptotek at Copenhagen; their fragmentary condition, unhappily intensified by the transport to Oxford and thence to Denmark, must have caused immense trouble and anxiety to the authorities of the Glyptotek, but their restoration has been accomplished with wonderful success under the direction of Professor Lange and Mr. Koefoed-Petersen, to whom I owe a deep debt of gratitude not only for their patient restoration of the stelae, but also for the facilities given to Mrs. Griffith and myself in preparing a satisfactory facsimile of the texts. Photographs and squeezes and hand copies were made at Kawa which have been of the utmost service to us, but it was also indispensable to study at Copenhagen the originals as restored from all the materials we could supply.

The rounded top of the stela is occupied by the usual representation of the winged solar disc of Edfu, spreading its wings over a double scene. The disc is named "He of Edfu, great god, lord of heaven".

Beneath on the right, "Amen-rēʿ lord of the thrones of the two worlds, lord of heaven" (i.e. Amen-rēʿ of Karnak, but established at Napata) in human form, wearing the usual head-dress of two plumes and holding 𓌀 and 𓋹 stands receiving the homage of "The good god lord of the two lands (Nefertem Khu-Rēʿ) Son of the Sun of his loins (Tirhaqa) to whom all life is given like Rēʿ for ever". He offers in each hand a bowl of wine, and the inscription before him reads "Performing the offering of wine to his father Ammon, that he may act the ceremony of conferring life", i.e. that he may receive long life from the god.

Behind the king stands "the King's mother Abar". This exalted lady wears the plumed head-dress of a queen with vulture, also necklets and flowing robes reaching to her ankles, and holds in her right hand a sistrum with two bars. The inscription before her reads "Performing with the sistrum to her father, that she may act the ceremony of conferring life".

Behind the god is a single column. "Formula: I have given unto thee all life and longevity, all stability, all expansion of heart (i.e. joy), like Rēʿ eternally".

On the left are a scene and inscription closely corresponding to the last but turned in the opposite direction. The only differences are that the human-headed imperial divinity is replaced by the ram-headed local form, called Amen-rēʿ of

Gematon, and the king holds, in one hand only, a pointed loaf, the inscription being "Presenting a white loaf unto his father Ammon, that he may act the ceremony of conferring life". The queen-mother wears perhaps two uraei, but her inscription is as before.

The inscription below consists of twenty-two horizontal lines.

STELA IX.

(1) L. 1. The original has [hieroglyph], not [hieroglyph].

(2) L. 2. This reading is due in the main to Vikentieff's excellent reading of the two injured stelae which he has published. There is not, however, room to read *r-pr·w-sn* or *r-pr·w ntr·w; w'* is of course past participle.

(3) L. 4. Again due to Vikentieff's readings. I had tried to restore [hieroglyph]; [hieroglyph] seems the only possible reading, in place of Vikentieff's [hieroglyph].

(4) L. 4. Vikentieff's stelae here begin to be very uncertain guides. [hieroglyph] is used instead of [hieroglyph] from the Middle Kingdom onwards, see Erman-Grapow, *Wörterbuch*, III, 345 (II, *b*).

(5) L. 5. NB. *rnp·t*, not *ḥ-sp·t;* so also in l. 10, cf. l. 18.

(6) L. 6. Vikentieff gives the reading *spty* 'lips' but No. IX seems to have a broad [hieroglyph] without the complementary stroke which seems almost necessary for the meaning 'mouth'. Perhaps therefore the single sign here may be read as *spty* 'lips'.

(7) L. 7. A verb meaning 'overtop', 'drown' seems needed, but there is room for only one small sign above the determinative. Dr. Gardiner, whom I consulted, cannot suggest any suitable group. At Kawa in desperation I wrote [hieroglyph] and ([hieroglyph]) is actually suggested by the remains. Can the word be [hieroglyph] *gw* 'strangle' 'circumscribe'?

(8) L. 9. Certainly [hieroglyph].

(9) L. 11. The reading is difficult, but the squeeze is fairly definite.

(10) L. 16. This is of course New-Egyptian [hieroglyph] for [hieroglyph].

(11) L. 16. Rather [hieroglyph] than [hieroglyph], *ḥr-n-y* with *n* written before the determinative.

1 Year 6 under the Majesty of the Horus (full titles) Tirhaqa, ever living, truly loving Me'it, to whom Ammon hath given justice, ever living. Behold

his Majesty is a lover of god, [2] he spends the day-time and consumes the night seeking the welfare of the gods, building [their] temples [gone to] decay, forming their images as at the first, building their magazines, supplying [3] their altars, dedicating to them divine offerings of every kind, making their libation-tables of gold, silver and bronze; for indeed the heart of his Majesty is well-pleased in doing to them benefits each day; whereas this land was plenteously inundated [4] in his time even as it was in the time of the Universal Lord, each man resting till daylight without anything of which he [saith] "Would that I possessed it!", justice being introduced throughout the country, and wrong pinned to the ground. [5] A miracle happened in the time of his Majesty in the year six of his elevation (coronation), never had the like been seen since the time of those of old, through the greatness of the love which his father Amen-rēʿ bore him. Whereas his Majesty was [6] praying for a Nile from his father Amen-rēʿ of Karnak, to prevent want from appearing in his time; now also each thing that issued from the lips of his Majesty, his father Ammon caused them (it) to happen immediately. There came the season of the rise [7] of the Nile, it rose greatly each day and continued many days rising at the rate of one cubit each day. It reached the rocks of Upper Egypt, it circumscribed (?) the mounds of Lower Egypt, and the land was as the primaeval waters and waves of the sea so that [8] islands were not distinguishable from river. It rose twenty-one cubits a palm and two and a half fingers at the city of Thebes. His Majesty caused to be brought to him the records of the ancestors to examine the Niles that had taken place in their time, but the like of its record (?) was not found therein. [9] Moreover the sky rained in Nubia and made all the rocks to shine, and every man in Nubia abounded with everything; Egypt was in goodly festival, they praised God for his Majesty, and the heart of his Majesty was exceeding happy at what [his] father [10] Ammon had done [for him], dedicating divine offerings to all the gods, his heart expanding with what his father had done for him (1).

Now his Majesty said 'My father Amen-rēʿ of Karnak hath done for me these four goodly miracles within one year, in year six of my elevation as king. [Not

(1) Down to this point the inscription is almost an exact replica of that on the two stelae of the same year set up by Tirhaqa at Coptos and Mataaneh and ably published by M. Vikentieff in 1930, *Rec. de trav. publiés par la Faculté des Lettres (Université égyptienne)*. The Kawa stela, while omitting a few lines descriptive of Tirhaqa's divine connexions after his standard titles, and the usual concluding line on stelae, supplies not a few corrections and completions to Mr. Vikentieff's text. The remainder of our stela fortunately completes another fragmentary text of Tirhaqa published in Petrie, *Tanis*, II, Pl. IX.

hath] the like [been seen] [11] since those of old; for the Nile came, carrying off cattle, and inundated this whole land, and the like was not found in the writings of the time of the predecessors, nor is said 'I have heard [such] from my father'. It [12] gave to me the fields, goodly throughout; it slew the rats and mud-dwelling worms which were among them, it prevented the locusts from devouring in them; it did not permit the South winds to reap their (harvest). [13] But I garnered the harvest into the barns, an incalculable amount of southern and northern corn and every seed that groweth upon the earth. Now I had arrived from (?) Nubia amongst the royal brethren whom his Majesty had appointed there, [14] I was with him and he loved me above all his brethren and his children. I was exalted over them in the presence of his Majesty: the hearts of the *paʿt*-people turned to me, love of me was with all men. [15] I received elevation in Memphis after that the Hawk had soared to heaven; my father Ammon ordained for me that all lands and countries be placed beneath my feet, south to Beqt (?) (1) north to Qebḥ-Ḥôr, [16] east to the rising of the Sun, west to its setting.

[Now there arrived] from Nubia the King's sister, sweet of love, the king's mother Abar, may she live! Now moreover I departed [17] from her as a youth of twenty years when I came with his Majesty to Lower Egypt. Then she came northward to see me after periods [18] of years. She found me set upon the throne of Horus, having received the diadems of Rēʿ; the two serpents had united upon my forehead and all the gods were protecting my body. Then did she rejoice very greatly [19] after seeing the beauties of his Majesty, even as Isis saw her son Horus elevated upon the throne of his father Osiris, after he had been as a youth (hidden) in the nest of Chemmis. [20] Then did Upper Egypt and Lower Egypt and every land do homage to this king's Mother in high festivity, their old men amongst their young men; they acclaimed joyfully this king's Mother [21] saying 'Isis received Horus even as the king's Mother was re-united to her son, King of Upper and Lower Egypt, Tirhaqa (may he live for ever!), beloved of the Gods. Thou shalt live for ever by the command of thy father Ammon, a god [22] beneficent, loving him that loveth him, acknowledging him that follows his policy, causing thy mother to be united in satisfaction when she seeth the good things he hath done to thee. Victorious king, mayst thou live, mayst thou be in health, even as Horus liveth for his mother Isis, thou art elevated on the throne of Horus for ever and eternity!'.

(1) Perhaps a variant of *bh*, *bḫn*, for which see Brugsch, *D. G.*, 199-201.

The commentary on this inscription might well cover the whole history and religion of the Ethiopian Dynasty but it seems more suitable to reserve that for the full publication of the Temples of Kawa which is now being prepared. Suffice it to say that we have our earliest introduction to the Queen-mothers whose importance culminated in the series of Candaces of the Meroitic period.

P. S. A deep debt of gratitude is due to Dr. A. H. Gardiner for his kindness in correcting the proofs of this article. He spent many hours going over the manuscript, comparing with immense care the copy of the inscription with the squeeze and photographs of the original. — N. G.

NOTE AU PRÉCÉDENT ARTICLE

PAR

CHARLES KUENTZ.

A titre d'hommage à la mémoire du grand savant dont l'article précédent prouve qu'il est disparu alors qu'il était en pleine activité scientifique, qu'il soit permis de publier ici une collation, faite depuis longtemps, du duplicata tanite de la stèle de Kawa (Petrie, *Tanis*, II, pl. IX). Cette dernière inscription se trouve actuellement au Musée du Caire, où elle porte le n° 37488. Elle est placée au rez-de-chaussée, salle 30 (anciennement S), près de la fenêtre.

L'inscription de Tanis présente une particularité curieuse : elle correspond exactement à la deuxième moitié (lignes 12 à 22) de la stèle de Kawa. D'autre part elle ne comportait pas de texte au-dessus de sa première ligne. De plus, le bloc sur lequel elle est gravée est dégradé : il lui manque un bon tiers à droite, d'où les lacunes au début des lignes. On peut donc avancer que le bloc[1] était un pilier ou une pierre d'angle et que la face contiguë, à droite, à celle qui est aux deux tiers conservée portait elle aussi une inscription de vingt-six lignes, constituant un duplicata de la première moitié (lignes 1 à 11) de la stèle de Kawa.

[1] Le bloc, actuellement en trois morceaux, a une hauteur de 1 m. 52. Il est de coupe rectangulaire (0 m. 62 × 0 m. 90), la face inscrite étant une des faces étroites. Les trois faces les mieux conservées sont soigneusement dressées; la face contiguë à droite à celle de l'inscription est très dégradée : le bloc a dû être couché sur elle et l'humidité l'a rongée.

Le texte de Tanis est écrit de droite à gauche et est reproduit ici en sens inverse; mais la disposition des signes a été respectée. Les restitutions sont proposées sous toutes réserves bien qu'elles soient calculées d'après les dimensions des lacunes.

(1) Le signe est fait comme s'il était composé de surmonté de .

(2) Signe indistinct, on pourrait lire aussi bien .

Dans la stèle de Kawa, à la ligne 9, … est l'ancienne locution … *ḥb nfr*. A la ligne 15, si au lieu de … on peut lire[2] …, il s'agit du pays africain, mal localisé, habité par les *rtḥ-u-ḳ;b·t* (stèle de Tombos, *Urk.*, IV, 83, …) : l'orthographe de ce nom géographique *apud* DE MORGAN, *Ombos*, n° 170 …, ressemble beaucoup à celle de Kawa.

(1) Il est probable qu'il y avait une 27e ligne, très courte.

(2) M. Gardiner me communique aimablement que l'examen des photographies et de l'estampage laisse place au doute à ce sujet : la lecture … n'est pas impossible, mais il semble qu'on ait affaire à un signe plus épais, comme … (lecture de M. Griffith).

EINE STATUE DER SÄUGENDEN ISIS

VON SCHEPENUPT IM LOUVRE

(mit einer Tafel)

VON

GÜNTHER ROEDER.

Als ich das Material zu den Statuen ägyptischer Königinnen sammelte, stiess ich auf eine Gruppe aus Medinet Habu, die eine thronende Amon-erdas I. mit ihrer Adoptivtochter Schepenupt III. auf dem Schosse darzustellen schien[1]. Das Unterteil war 1855 von GREENE gefunden worden[2], und auf Grund einer Erwähnung von DE ROUGÉ[3] durch WIEDEMANN[4] verwertet worden. WIEDEMANN[5] sah 1891 im Musée Guimet in Paris das Oberteil der Gruppe, dessen Zugehörigkeit er erkannte. Inzwischen war das Unterteil 1884 in den Louvre überführt worden[6], und die aus den beiden Stücken zusammengesetzte Gruppe ging in die Handbücher[7] über; dabei galt sie noch immer als Statue einer Gottesgattin.

Um den Tatbestand zu klären, bat ich 1931 M. ÉT. DRIOTON um eine genaue Feststellung. Er ermittelte, dass sich im Musée Guimet nur der Gipsabguss des Oberteils befindet, die Originale beider Stücke aber jetzt im Louvre in einem Magazin vereinigt stehen. Seiner Vermittlung verdanke ich die Erlaubnis zur Veröffentlichung, die ich eigentlich den Kollegen des Louvre hatte überlassen wollen, sowie eine genaue und wiederholte Untersuchung der Gruppe, auf der die Einzelheiten in meiner Beschreibung beruhen. Ich freue mich, diese Veröffentlichung in einem Bande machen zu dürfen, der der Erinnerung an meinen verehrten Chef M. MASPERO gewidmet ist, und gedenke dabei

(1) Ich verwende die Zählung von Schepenupt I.-III. wie GAUTHIER, *Livre des rois* 3-4 (1914-15).

(2) J. B. GREENE, *Fouilles exécutées à Thèbes* (Paris 1855), pl. VIII, 1 mit Zeichnung.

(3) *Athenæum Français*, 1855, 1084 ff.

(4) *Ägyptische Geschichte* (1884), 621.

(5) *Proceedings of the Soc. of Bibl. Archaeol.* 14 (1892), 331.

(6) In einer Sendung von Altertümern aus dem Französischen Konsulat, die G. MASPERO nach Paris schickte.

(7) PETRIE, *History* 3 (1905), 327. GAUTHIER, *Livre des rois* 4 (1915), 25 V *a*.

der Anregungen, die ich seiner umfassenden Kenntnis der ägyptischen Denkmäler und seinem Eindringen in die ägyptischen Kunstwerke schulde.

BESCHREIBUNG.

Die Gruppe Louvre E 7826 besteht aus «granit noir moucheté de nombreuses taches roses». Gesamte Höhe 1, 42 m, Höhe des Sockels vorn 25 cm. Auf einem Throne sitzt eine Frau, die einen Knaben auf dem Schoss hält. Der Thron ist mit einem vorn abgerundeten Sockel verbunden und hat glatte Aussenflächen. Hinten ist eine niedrige Rückenlehne aufgesetzt. Der Rückenpfeiler steigt bündig aus der Rückseite des Thrones auf, der keinen vorspringenden Überhang hat, und reicht bis in den Kopfschmuck hinauf, soweit dieser erhalten ist.

Die Frau sitzt mit neben einander gestellten Füssen. Von dem Frauenkleid ist der untere Rand plastisch ausgearbeitet, der obere am Halse durch einen gemeisselten Absatz angegeben. Die obere Randlinie sitzt so hoch, dass sie fast wie zu einem Halskragen gehörig erscheint; ein solcher ist aber nicht festzustellen. Das Frauenhaar ist dreiteilig und glatt. An der Stirn, an der kein Reif abgesetzt ist, beginnt der Uräus dicht oberhalb des unteren Haarrandes. Der Kopf des Uräus ist weggebrochen und in Gips ergänzt, sodass nicht zu sagen ist, ob er eine Krone getragen hat. Auf dem Kopf der Frau steht ein runder glatter Untersatz, der nach allen Seiten hin ausladet; es ist also kein Schlangenkranz gewesen. Oben zeigt der Untersatz zusammen mit dem anstossenden Rückenpfeiler eine Bruchfläche. In den Untersatz ist ein Loch von 17 mm Durchmesser gebohrt, das wegen seiner geringen Weite nur für einen Einsatz aus Metall verwendet sein kann; wir haben uns hier wohl die übliche Krone aus Gold zu denken, etwa Kuhhörner, Sonnenscheibe und zwei glatte Federn [Hieroglyphe].

Die Frau stützt ihre linke Brust mit der rechten Hand. Der rechte Arm ist vollständig weggebrochen; die rechte Hand war vermutlich an den Nacken des Knaben gelegt. Der Knabe sitzt auf dem Schoss der Mutter im rechten Winkel zu ihrer Körperrichtung. Er legt seine rechte Hand an das rechte Handgelenk der Mutter und streckt seine linke Hand auf seinem linken Oberschenkel aus. Er ist nackt, die männlichen Geschlechtsteile sind angegeben. Seine Füsse stehen nebeneinander auf einem kleinen Sockel, der sowohl nach vorn wie nach der Seite vorspringt (teilweise weggebrochen). Der Oberkörper des Knaben fehlt ganz und wir wissen deshalb nicht, wohin er das Gesicht gewendet hat. Der übliche Typus dieser Gruppe spricht dafür, dass er gerade aus und nicht auf die Brust der Mutter geblickt hat.

Gruppen dieser Art stellen fast immer Isis mit Harpokrates dar, nur in ganz seltenen Fällen eine andere Göttin. Die Attribute der Frau weisen auch bei dieser Gruppe auf Isis.

DIE INSCHRIFTEN.

An der Gruppe stehen folgende Inschriften, dir zuerst bei Greene pl. VIII, 1 *a-e* veröffentlicht sind. Ich gebe sie hier nach einer Vergleichung mit dem Original durch M. Drioton wieder, der auch in *a* den Anfang nach dem Oberteil der Gruppe hinzugefügt hat.

a) Auf dem Rückenpfeiler : .... [Hieroglyphen] (1) [Hieroglyphen]

b) Vorderseite des Thrones, neben dem rechten Bein der Isis : [Hieroglyphen]

c) Verbindungswand zwischen dem Thron und dem rechten Bein der Isis : [Hieroglyphen]

d) Vorderseite des Thrones neben dem linken Bein der Isis : [Hieroglyphen]

e) Verbindungswand zwischen dem Thron und dem linken Bein der Isis : [Hieroglyphen] (2) [Hieroglyphen] *sic* (3)

(1) Dieses Zeichen füllt genau die Lücke zwischen dem oberen und dem unteren Teil der Gruppe.

(2) Königsname ausgemeisselt.

(3) Für das zu erwartende [Hieroglyphe] ist kein Platz vorhanden gewesen; die Inschrift endet unmittelbar über dem Sockel (Et. Drioton nach Hinweis von Ch. Kuentz).

a) «[Isis]......, die Jat-Djême besitzt : sie möge jedes Leben und Glück geben der Anbeterin des Gottes Schepenupt, der seligen, der Königstochter des Herrn der beiden Länder Pianchi, des seligen. Ihre Mutter ist die Gotteshand Amon-erdas, die selige, geliebt von Harpokrates».

b) «Die Anbeterin des Gottes Schepenupt, die selige. Ihre Mutter ist die Gotteshand Amon-erdas».

c) «Harpokrates : er möge jedes Leben und Glück geben der Anbeterin des Gottes Schepenupt».

d) «Die Anbeterin des Gottes Schepenupt, die selige, geliebt von Amon-Rê, der in Jat-Djême wohnt, mit Leben beschenkt».

e) «Die Gattin des Gottes Schepenupt, die selige, die Königstochter des Pianchi, [geliebt von] den Göttern, die in Jat-Djême wohnen».

In diesen Inschriften ist Harpokrates zweimal (in *a* und *c*) genannt, sodass der dargestellte Knabe dadurch sicher bestimmt ist. Hieraus ergibt sich auch die Göttin mit grösster Wahrscheinlichkeit als Isis, und ihr Name wird am Anfang von *a* zu ergänzen sein. Diese Isis wohnt in Jat-Djême, d.h. dem um Medinet Habu, den Fundort dieser Gruppe, liegenden Teil der Westseite von Theben. Dort wohnen auch Amon-Re (*d*) und andere Götter (*e*).

Als Stifterin ist die Gattin, Anbeterin oder Hand des Gottes Schepenupt genannt, die Tochter des Pianchi, der damals schon vom Sudan nach Ägypten vorgedrungen war und Theben besetzt hatte. Gemeint ist Schepenupt III., Adoptivtochter von Amon-erdas I., der Tochter des Kaschta, deren Adoption ich auf 681 v. Chr. geschätzt habe. Bei dieser Gelegenheit oder zu irgendeinem Zeitpunkt nach ihr hat Schepenupt III. die Gruppe der Isis als säugende Mutter gestiftet, und zwar in den Tempel von Medinet Habu, vielleicht für den Tempel ihrer Adoptivmutter Amon-erdas I. an der Südseite hinter dem Pavillon in der Umfassungsmauer [1]; dort hat Schepenupt eine eigene Kapelle für sich errichtet.

Gegen eine solche Deutung spricht zunächst, dass in den Inschriften sowohl König Pianchi wie seine Tochter Schepenupt und deren Adoptivmutter Amon-erdas als verstorben bezeichnet sind. Ist der Zusatz «selig» in diesem Sinne bindend, so wäre die Gruppe während der Herrschaft der Gottesgattin Nitokris, der Tochter Psametik I. gearbeitet, die 654 v. Chr. von Schepenupt III. adoptiert worden ist. Dann würden wir aber nach ägyptischer Gepflogenheit auf

(1) Diese Vermutung hat A. Wiedemann schon 1932 brieflich geäussert.

der Gruppe unbedingt die Angabe der Stifterin erwarten. Sie fehlt aber, und deshalb möchte ich das *mꜣʿ-ḫrw* für bedeutungslos halten. Unsere Gruppe ist also zwischen dem angenommenen Datum 681 v. Chr. und dem sicheren Datum 654 v. Chr. gearbeitet worden.

KOMPOSITION DER GRUPPE.

Die Gruppe ist ungefähr gleichzeitig mit vier anderen grossen Plastiken aus der Zeit Schepenupt III [1]. Eine Statue aus Karnak [2] und eine Statue aus Medinet Habu [3] stellen die Fürstin als schreitende Frau dar, eine Sphinx in Kairo [4] und eine Sphinx in Berlin [5], beide aus Karnak, als liegende Löwen mit Frauenkopf. Wir wissen bisher zu wenig von den Bildhauerschulen in Theben, um überhaupt ermitteln zu können, ob die beiden Statuen aus Medinet Habu etwa aus der gleichen Werkstatt stammen und im Gegensatz zu den drei anderen stehen, die aus Karnak stammen. Ich begnüge mich deshalb zunächst damit, die zeitlich bedingten Eigentümlichkeiten der Gruppe des Louvre in der Komposition und im Stil festzustellen.

Die Gruppe einer sitzenden Person, die eine andere von geringerer Grösse auf ihrem Schosse hält, gehörte zur Zeit der Schepenupt III. seit langem zum festen Bestand der Plastik. Die älteste erhaltene Ausführung in Stein ist, soweit mir bekannt geworden ist, die Amme der Königin Hatschepsut mit dem als König dargestellten Kinde auf dem Schoss [6]. Die bekannte Gruppe des küssenden Königs aus Amarna stellt Achnaton dar, wie er eine Tochter [7] oder auch einen Sohn bezw. Schwiegersohn [8] auf dem Schoss hat. Eine kleine Gruppe aus Fayence des Amon mit der Gottesgattin Amon-erdas I. auf dem

(1) Zusammengestellt bei Roeder, *Statuen ägyptischer Königinnen* (1932), 16, Nr. 38-41.

(2) Kairo 42 200 : Legrain, *Statues*, 3 (1914), 9 + pl. VIII.

(3) Aus der Grabung des Oriental Institute, University of Chicago, jetzt in Kairo. *Orient. Inst. Communic.* 10 (1931), 66 mit Fig. 40.

(4) Kairo 42 201 : Legrain, *Statues*, 3 (1914), 9 + pl. IX.

(5) Berlin 7972 : *Ausführliches Verzeichnis*² (1899) 246 mit Abb. 51; Gauthier, *Livre des rois*, 4 (1915), 26 Anm. 1.

(6) Kairo, *Journal d'entrée* 56264, aus Der el-Bahri : *Bull. Metrop. Museum*, New York, March 1932 : *The Egyptian Expedition* 1930-1931, p. 5-10 mit fig. 6. — Vergl. den hockenden Senmut mit der Prinzessin Ra-nofru : Kairo 42116 (Legrain, *Statues*, 1 (1906), p. 64, pl. LXVII).

(7) Schäfer, *Von ägypt. Kunst*, ³ (1930), Tafel 49; Schäfer, *Amarna* (1931), Tafel 49; Kairo, *Journal d'entrée* 44866.

(8) Engelbach in *Ann. Serv. Égypte* 31 (1931), 105 : Achnaton küsst Smench-ka-Re.

Schoss[1] gestaltet das Thema zu einer lebhaften Umschlingung aus, bei der die beiden Personen im natürlichen Grössenverhältnis zu einander gegeben sind.

Die Person auf dem Schosse sitzt immer im rechten Winkel zu derjenigen, die sie hält. Ihr Kopf ist bei der Amarna-Gruppe sicher dem der haltenden Person zugewendet, und so hat man auch die Amon-erdas I. mit einem den Amon anblickenden Gesicht ergänzt. Die gleiche Haltung des Kindes wäre auch für Harpokrates auf dem Schosse der Isis natürlich, kommt aber in dieser Gruppe fast niemals vor. Die Komposition der Gruppe wiederholt sich bei den vielen Ausführungen der säugenden Isis in Bronze, die fast sämtlich der Spätzeit angehören. Den Ursprung der Gruppe kennen wir nicht, sie ist aber die häufigste von allen Gestaltungen dieses Themas geworden. Dabei heisst die Mutter immer Isis und ist in deren Tracht dargestellt; eine Ausnahme bildet eine Figur der Göttin Neschmet *nšm·t*, der Personifikation der heiligen Barke, sowie Uto, Mut und Renenutet[2].

Die Mutter säugt ihren Sohn immer mit der linken Brust, unter die sie ihre rechte Hand legt. Der Grund für die ständige Anwendung dieser Stellung liegt vielleicht in der Übernahme dieser Komposition aus dem Relief, in dem die Mutter wie üblich nach rechts →→ blickte, also gemäss der herkömmlichen Zeichenweise dem Knaben die linke Brust reichen musste. Ein Fortwirken gezeichneter Typen in der Rundplastik lässt sich auch sonst beobachten. Zu den wenigen Ausnahmen, in denen die Mutter den Sohn mit ihrer rechten Brust säugt, gehört eine Bronzenfigur einer thronenden Uto mit Löwinnenkopf und Schlange darauf[3], sowie eine knieende und eine thronende Isis[4].

In einem älteren Vorläufer der Gruppe ist die Mutter am Boden hockend dargestellt; sie gibt dem Knaben, der schon die gleiche Stellung hat wie später, mit ihrer rechten Hand ihre linke Brust. Wir kennen eine Ausführung in Kupfer, die vielleicht noch aus dem Mittleren Reich stammt[5], und

(1) Kairo 42 199 aus Karnak (?) : LEGRAIN in *Rec. trav. égypt. assyr.*, 31 (1909), 139 mit Tafel; LEGRAIN, *Statues*, 3 (1914) 8 mit pl. VII; MASPERO, *Kunst* (*Ars Una*, 1913), 288, Abb. 548 zu S. 289. — Vergl. denselben Typus in Relief : PETRIE, *Amarna* (1894), pl. I, 16.

(2) Kairo 39368-39377 : DARESSY, *Statues de divinités* (1905), pl. LXIII. Auch Wert-ḥekaw : LEGRAIN, *Statues*, 1 (1906), pl. I, Nr. 42002.

(3) Kairo 39368 : DARESSY, *Statues de div.* (1905), pl. LXIII : thronende Frau mit Löwinnenkopf und einer aufgerichteten Schlange darauf.

(4) Wien 34 : Isis knieend mit Skorpion auf dem Frauenhaar. — Wien 69 : Isis thronend mit . Beide sind Bronzegruppen der Spätzeit. — Vergl. Anm. 2 auf Seite 439 und die griechische Bronzegruppe Kopenhagen 638 : MOGENSEN, *Coll. ég.*, 1930, pl. XXVII, A 121.

(5) Berlin 14078 : SCHARFF in *Berliner Museen* 44 (1923), 4 Abb. 6; SCHÄFER, *Kunst* (Propyläen-Verlag, 1925), 278.

ähnliche weltliche Gruppen aus dem Alten Reich[1] bezw. der folgenden Zwischenzeit[2].

Daneben läuft eine Komposition, in der die Mutter aufrecht steht und den Knaben auf dem Arm hält[3]. Eine unwirkliche Ausgestaltung lässt Mutter und Sohn[4] sich gegenüber stehen[5], und zwar ist, abgesehen von späteren Kleinplastiken, dieses Motiv schon aus einem Relief des Alten Reichs bekannt[6].

Eine Besonderheit der Statue des Louvre ist es, dass Harpokrates seine Füsse auf einen kleinen Untersatz stellt, der an der Ecke des Thrones der Isis nach vorn und nach der Seite vorspringt. Ein solcher Untersatz unter den Füssen des Kindes ist auch vorhanden an der Gruppe der Hatschepsut auf dem Schosse ihrer Amme, bei dem küssenden Achnaton, bei Amon-erdas I. auf dem Schosse des Amon[7], bei einer Gruppe aus der Gegend von Hermopolis[8], bei zwei Steingruppen unbekannter Herkunft mit phönizischer Inschrift[9] und endlich bei einer kleinen Bronzegruppe[10]. Soweit die Herkunft bei diesen Stücken überhaupt bekannt ist, stammen sie aus Oberägypten. An unterägyptischen Ausführungen ist der junge Knabe verhältnismässig gross gearbeitet und streckt die Füsse frei vor[11]; ein Untersatz unter den Füssen ist an unterägyptischen Bronzen nicht nachzuweisen. Hiernach besteht die Wahrscheinlichkeit, dass dieser Untersatz eine Erfindung oberägyptischer Werkstätten ist, und wir werden bei weiteren Ausführungen darauf zu achten haben, ob sich diese Annahme bestätigt.

(1) Sammlung EARL OF CARNARVON, jetzt im Metropolitan Museum, New York; veröffentlicht : *Burlington Fine Arts Club, Catalogue of ancient Egyptian Art*, 1922, 76 Nr. 18 mit pl. XIII; SCHARFF in *Berliner Museen* 44 (1923), 4 Abb. 6. Kalkstein, Gruppe einer Frau mit zwei Kindern.

(2) Siegel mit rundplastischer Figur : Frau säugt einen Knaben, dem sie mit der rechten Hand ihre rechte (so!) Brust reicht : JEAN CAPART, *Une donation d'antiquités égyptiennes*, Bruxelles 1911, p. 50 mit Fig. 22.

(3) Sammlung VON BISSING im Museum SCHEURLEER im Haag, Nr. B 45 : Bronze, Isis mit .

(4) Berlin 2377. 8288; beide : Isis, Bronze.

(5) Berlin 2418 : Bronze, Hathor mit Kuhkopf.

(6) BORCHARDT, *Grabdenkmal des Sahurê II* (1913) Blatt 18; schon richtig erkannt bei : Geert A. S. SNIJDER, *De forma matris cum infante sedentis* (Diss. Utrecht 1920) 3.

(7) Zitate zu den drei Stücken : S. 437, Anm. 6-8 und S. 438, Anm. 1.

(8) Kairo 39283 aus Kasr Hour, schiste noir : DARESSY, *Statues de divinités*, 2 (1905), pl. LXI.

(9) Kairo 39291-92 : DARESSY, pl. LXI. Auch Hildesheim 1203 aus grauem Schiefer, Dyn. 26 (aus unbekannter Herkunft).

(10) Berlin 158, Bronze, Höhe 9 cm.

(11) Kairo, Bronze : DARESSY, pl. LXI : 39312 und 39315 aus Sakkara; pl. LXII : 39324 aus Saïs; 39325 aus Abusir.

DER KÜNSTLERISCHE STIL.

Für die Stilanalyse sehen wir uns nach weiteren Ausführungen aus der gleichen Zeit um. Zwei Statuen der Isis aus der 30. Dynastie sind vorhanden. Die erste, sitzend, mit den Händen an den Oberschenkeln, stammt aus dem Grabe des Psametik bei Sakkara [1]. Die zweite, stehend, mit herabhängenden Händen, ist im Grabe des Horemheb gefunden, ebenfalls bei Sakkara [2]. Ich übergehe hier die wichtige Frage, worin etwa Unterschiede der thebanischen Gruppe des Louvre gegenüber den beiden memphitischen Statuen in Kairo liegen könnten, und betone vielmehr die Züge, die alle drei Statuen gemeinsam aufweisen. Diese sind : ein strenger Aufbau der Komposition, eine flächige Behandlung des Körpers ohne Schmuck, eine archaisierende Schlichtheit der Modellierung und eine grosslinige Stilisierung bis in die Einzelheiten hinein. Die Gruppe des Louvre hat nichts mehr zu tun mit der bis in die Spätzeit hinein fortwirkenden Tradition des Neuen Reichs, sondern gehört zu den stark stilisierten Werken der archaisierenden Kunst, die in Dynastie 25 beginnt und durch die Saitische Zeit hindurch herrschend bleibt. Dadurch unterscheidet sie sich von der schon ptolemäischen Statue der Göttin Rat-tawi aus Medamud im Louvre [3], bei der die archaisierende Schlichtheit überwunden und durch eine Überladung in der Modellierung und dem Schmuck ersetzt ist. Nur in einem Punkte fällt die Gruppe des Louvre aus dem Rahmen der archaisierenden Arbeiten heraus und steht unter der Nachwirkung der grossen Kunst aller derjenigen Epochen, die die Kraft zu einer lebensvollen Gestaltung in sich fühlten : in dem Gesicht. Schon nach der Photographie fällt der Unterschied der Arbeit auf. Körper, Kleid und Haar sind schlicht, fast ohne inneres Leben, nur ungegliederte Fläche an der konventionellen Komposition. Die Füsse sind plump, die Zehen ausdruckslos. Der Thron ist schief, die Kanten sind unsauber und nicht rechtwinklig. Dem gegenüber springt das Gesicht heraus als das sprechende Bildnis einer Lebenden, nicht etwa realistisch, wohl aber mit dem persönlichen Ausdruck, der durch alle Idealisierung und Stilisierung

[1] Maspero, *Guide du visiteur,* ² (Kairo 1912), 202 Nr. 856 mit Fig. 59; Maspero, *Geschichte der Kunst in Agypten* (*Ars Una*, 1913), 254 mit Fig. 470; Weigall, *Ancient Egyptian works of art* (1924), 231; Murray, *Egyptian sculpture* (1930), pl. XLV, 2; Schäfer, *Kunst des alten Orients* (Propyläen-Verlag, 1925), 419 zu 625.

[2] Kairo 39220 : Daressy, *Statues de divinités* (1905) pl. LVIII; hiernach : Murray, *Egypt. Sculpt.* (1930), pl. XLVII, 2.

[3] Boreux, *Catal.-Guide*, 2 (1932), pl. LXIX zu p. 491.

hindurchleuchtet. Dieses Gesicht ist nach einem lebenden gearbeitet und zwar von der Hand des Meisters, der seinen Gesellen das Heraushauen der übrigen Teile der Gruppe überliess. Das Vorbild kann nur die fürstliche Stifterin selbst sein. Wir gewinnen hiermit ein neues Bildnis von Schepenupt III. zu den bekannten Statuen.

Das Einsetzen des Gesichtes des Königs in die Statue eines Gottes ist häufig geschehen, und ebenso ist es mit den Zügen der Königin bei Statuen von Göttinen gemacht worden. Bei der kleinen Bronzegruppe Hildesheim 1739 einer säugenden Isis habe ich ein Bildnis der Fürstin Amon-erdas I. vermutet [1]; ähnlich mag es für die verwandte Bronzegruppe Berlin 2878 liegen [2]. Beide haben feine Gesichter, die in ihrer individuellen Gestaltung über die alltäglichen Köpfe hinausgehen.

Andererseits tragen Königinnen die Tracht oder Abzeichen einer Göttin, sodass eine Trennung zwischen beiden nicht immer möglich ist und die Bestimmungen geschwankt haben, z. B. bei der lange Zeit als «Göttin Mut» bezeichneten Statue der Königin Mut-nozmet aus der Gruppe mit König Horemheb [3]. In der Bronzefigur einer thronenden Frau mit den Händen an den Oberschenkeln und mit dem Kopfschmuck der Isis (Berlin 23 219) habe ich ein Bildnis der thebanischen Fürstin Anchnes-nofer-ab-Re, Tochter von König Psametik II., gesehen [4]. Die Wechselbeziehungen zwischen den Statuen der Königinnen und der Göttinnen sind vorhanden, und es braucht uns nicht zu wundern, wenn ein Bildnis der thebanischen Fürstin an der Statue der Isis auftritt.

An den beiden Statuen der Isis aus Sakkara sind die Gesichter als Porträts belanglos, sowohl die idealisierte Ausdruckslosigkeit an der Isis des Psametik wie die schematische Glätte an der Isis des Horemheb. An der Isis des Louvre aber liegt ein Porträt aus der naturalistischen Schule vor, die wir in Theben während der 25. Dynastie kennen. Die glänzenden Bildnisse des Fürsten Mont-em-hêt sind in Theben unter Taharka (688-663 v. Chr.) gearbeitet, also zur gleichen Zeit, wie die Isis des Louvre. Eine Generation früher waren die realistischen Bildnisse des Harwa entstanden, unter Amon-erdas I. um 700 v. C.

[1] *Jahrbuch des Archäologischen Instituts*, 48, Berlin 1933, 238 mit Abb. 12.

[2] Scharff in : *Berliner Museen* 44 (1923) 1 mit Abb. 1. Ich sehe keinen Grund zu einer Datierung in die «frühptolemäische Zeit (3. Jahrhundert v. Chr.)», für die Scharff keine Beweise anführt, sondern erkenne in der Figur eine thebanische Arbeit der Spätzeit, wahrscheinlich aus der 25. Dynastie. Ich komme auf das interessante Stück an anderer Stelle zurück.

[3] Kairo 602 aus Karnak; Roeder, *Statuen ägyptischer Königinnen*, 1932, S. 14, Nr. 17.

[4] Zitate in Roeder, *Statuen ägypt. Königinnen*, S. 17, Nr. 43, Anm. 1.

Von den fünf Bildnissen der Schepenupt III.[1] ist die Sphinx in Kairo geringwertig, die Berliner Sphinx schon wesentlich besser. Die Statue aus Karnak hat ein gutes Bildnis, das allerdings von dem aus Medinet Habu noch übertroffen wird. Wenn das Urteil auf Grund der verschiedenartigen Photographien nicht täuscht, ist das Bildnis an der Statue des Louvre gleichwertig dem besten der übrigen vier Köpfe, nämlich dem der Chicago-Grabung aus Medinet Habu. Als besonders gute Köpfe stellen sich also die beiden Arbeiten aus Medinet Habu heraus im Gegensatz zu den drei Statuen aus Karnak, von denen zwei immerhin wertvolle Bildnisse liefern.

Durch die vorstehende Untersuchung ist die schöne Gruppe nunmehr so vollständig bestimmt, wie man es sich bei einer ägyptischen Plastik nur wünschen kann. Wir haben eine Steingruppe von fast wirklicher Lebensgrösse ermittelt, gestiftet von einer Fürstin, deren Gesicht als Bildnis wiedergegeben ist, und gearbeitet zu einer Zeit, die sich bis auf wenige Jahrzehnte begrenzen lässt. Die Gruppe ist ein hochwertiges Kunstwerk, das zweifellos von einem der besten Bildhauer seiner Zeit stammt. Gern wüsste man seinen Namen; immerhin ist aber Theben als Ort seiner Werkstatt bekannt. Alles dieses ist Lohn genug für die eingehende Beschäftigung mit dem aussergewöhnlichen Stück.

(1) Roeder, *Statuen ägypt. Königinnen*, 17, Nr. 43, Anm. 1.

LA MÉMOIRE DE CHAMPOLLION

PAR

YVES DE LA BRIÈRE, S. J.

PROFESSEUR À L'INSTITUT CATHOLIQUE, RÉDACTEUR AUX *ÉTUDES* (PARIS).

I

Gaston Maspero garda toujours un culte de pieuse admiration à Jean-François Champollion le Jeune, le créateur de l'Égyptologie française et universelle des XIXe et XXe siècles. D'autre part, les magnifiques travaux égyptologiques de Gaston Maspero, et notamment les institutions françaises de recherches scientifiques qu'il sut lui-même promouvoir en Égypte réalisèrent avec bonheur et avec éclat les plus intimes désirs de Champollion le Jeune pour le développement de la connaissance de l'ancienne Égypte, c'est-à-dire pour l'étude de plus en plus approfondie de la civilisation mystérieuse dont il avait patiemment déchiffré l'énigme et qu'il avait cultivée avec tant d'amour.

C'est grâce à Gaston Maspero que la savante Herminie Hartleben put conduire à bien la publication de son grand ouvrage en langue allemande sur la *Vie et l'Œuvre de Champollion*, puis la publication des deux gros volumes de *Lettres* et de *Journaux* de voyage de Champollion, relatant les investigations de l'illustre maître en Italie et en Égypte, de 1824 à 1830. La famille Champollion-Figeac, dans son domaine patrimonial de Vif (Isère), possède les lettres pleines de généreuse sollicitude par lesquelles Gaston Maspero accrédite Herminie Hartleben pour sa documentation historique, pour la consultation et la transcription des précieuses Correspondances, alors inédites quant à la majeure partie, adressées d'Égypte et d'Italie par Champollion le Jeune au frère aîné qui fut son plus cher et son plus constant collaborateur, avant d'être l'éditeur posthume de ses plus importants travaux de science égyptologique. Les lettres de Gaston Maspero témoignent du zèle qu'il portait à la gloire de Champollion et de la sympathie efficace avec laquelle il guidait et encourageait le labeur patient, intelligent, évocateur, d'Herminie Hartleben, elle-même admiratrice enthousiaste de Champollion le Jeune.

Un descendant de Champollion-Figeac, un arrière-petit-neveu de Champollion le Jeune, qui est malheureusement un profane en matière d'égyptologie, d'orientalisme et d'archéologie, aura l'audace de faire figurer dans ce recueil, auprès

de tant de collaborations éminentes, quelques modestes pages sur la personnalité du grand égyptologue Champollion le Jeune, d'après l'image que lui en ont laissée les documents de la maison ancestrale du Dauphiné, à Vif, et les traditions de la famille, traditions fidèlement conservées par mon propre grand-père, Aimé-Louis Champollion-Figeac (1812-1894), que j'ai personnellement connu, comme lui-même avait admirablement connu son père et son oncle. Cette évocation d'ordre biographique et psychologique sera, de ma part, un humble hommage à la noble et savante mémoire de Gaston Maspero, comme à ses excellents rapports d'antan avec mes chers parents pour l'histoire et pour la gloire de l'égyptologue français Champollion le Jeune.

II

La famille Champollion est dauphinoise. Elle a pour origine le village de Champoléon (ou Champollion) dans le Champsaur, aux sources de Drac. Son domicile fut ensuite à La Roche, dans une région voisine : le Valbonais.

Le père de l'égyptologue résidait, non plus en Dauphiné, mais à Figeac, dans le Quercy (département actuel du Lot), où il contracta mariage et où il exerçait la profession de libraire. Le goût des livres, des vieux et des nouveaux livres, joua un grand rôle dans la famille durant plusieurs générations.

C'est à Figeac que naquit Jean-François, le 23 décembre 1790, de même qu'y étaient nés avant lui ses trois frères, dont deux morts en bas âge, et ses trois sœurs. Il vécut à Figeac les années de sa petite enfance et il y fit ses premières études sous la direction d'un religieux, Dom Calmet, sécularisé par suite des lois révolutionnaires et réfugié dans la famille Champollion. Ce personnage ne doit pas être confondu avec un illustre homonyme, un peu plus ancien, le Dom Calmet de Lorraine. Lorsque Jean-François fut prématurément privé de ses parents, il eut pour père adoptif son frère aîné, Jacques-Joseph Champollion-Figeac (1778-1867), redevenu lui-même dauphinois au début du XIXe siècle et, d'abord, libraire à Grenoble, avant de parvenir, comme savant, à des dignités plus hautes.

Champollion-Figeac sera ensuite bibliothécaire de la ville de Grenoble, professeur à la Faculté des lettres, dès que celle-ci fut fondée, doyen de la même Faculté, membre influent de l'Académie delphinale et de tous les milieux intellectuels grenoblois. Plus tard, au cours de sa carrière parisienne, il sera professeur à l'École des Chartes et conservateur des manuscrits à la Bibliothèque

royale. Enfin, il terminera son existence laborieuse comme bibliothécaire du château de Fontainebleau. Il avait épousé Zoé Berriat, sœur d'Hugues Berriat, qui fut maire de Grenoble, et de Berriat Saint-Prix, qui fut professeur et doyen à la Faculté de droit de Grenoble, puis de Paris.

C'est par héritage de la famille Berriat que Champollion-Figeac devint propriétaire de la demeure de Vif, qui est restée depuis lors le patrimoine de sa descendance et où sont rassemblés les papiers et documents de la famille. Jean-François résida souvent dans la maison de Vif, chez son frère aîné. Au cours de ses voyages lointains de recherches savantes, le grand égyptologue aura plus d'une fois un souvenir affectueux et charmant pour les *ombrages de Vif.*

En 1805, le libraire Champollion-Figeac, bibliothécaire de Grenoble, fait agréer son frère cadet, Jean-François, âgé de quatorze ans, parmi les élèves du Lycée impérial, nouvellement constitué. Champollion y est admis comme boursier de l'Empereur.

La correspondance enfantine du petit frère avec le grand frère, correspondance conservée aux archives de Vif, contient les détails les plus savoureux sur l'existence quotidienne au Lycée impérial, sur les fêtes et réjouissances, et, à certains jours, sur les révolutions tumultueuses qui exigent même l'intervention de la force armée.

Quelques citations curieuses amuseront peut-être les lecteurs de ce docte recueil, comme diversion récréative à des textes de plus haute science et de caractère beaucoup plus grave.

UNE GRANDE FÊTE AU LYCÉE DE GRENOBLE.

La fête de M. le censeur a été belle : à 8 heures, nous lui avons député les sergents-majors, un sergent, un caporal, et un élève.

Ils lui ont fait un compliment en acrostiche, et on lui a offert une pendule qui nous a coûté 10 louis, des huiliers, et deux salières en argent. Je pense que c'est assez. Ensuite nous avons été à la messe. En son honneur, nous avons été à la promenade jusqu'à midi et demi. M. le censeur, M. Lacroix et M. Jamet nous ont fait l'honneur de dîner avec nous. Nous avons été régalés : 1° un bouilli excellent; 2° une sauce de pois; 3° une sauce de je ne sais quoi qui était fort bonne; 4° un dessert de belles cerises; 5° une pogne en confitures et au sucre.

Nous avons été ensuite à la promenade à la maison de campagne. Nous avons eu à goûter : 1° du jambon; 2° du saucisson; 3° une tourte; 4° une pogne comme celle du dîner; 5° ensuite nous nous sommes bien amusés. Et pour tempérer notre joie, après avoir été grillés par le soleil, nous avons été accueillis en nous en allant par une pluie fine qui nous a tout mouillés comme des rats.

UNE RÉVOLUTION ENFANTINE AU LYCÉE DE GRENOBLE.

Il s'est passé beaucoup de choses ici. Hier, M. le censeur a cassé la musique et rangé ses compagnies; il donnait des coups de canne et de poing à tort et à travers. Nous avons digéré cela patiemment. Les musiciens ont refusé de quitter leurs plumets; enfin le censeur les leur voulait arracher, ils les ont mis en pièces, et ont pris des vestes salies et déchirées. Le soir, à la maison de campagne, tout le monde a pris de petits bâtons. Quand on a retourné au lycée, on s'est arrêté sur les remparts, et on a rempli ses poches de pierres. On est allé souper et on a fait un train d'enfer. Le censeur, craignant une révolte, nous est allé faire faire notre prière dans les salles d'étude et nous a menés coucher. A 9 heures et demie, on a lancé des pierres aux vitres des dortoirs, après avoir éteint les lumières; on a toutes cassé les vitres. Le censeur est venu et a fait un discours qui n'a servi qu'à animer de plus en plus. Quand il s'est retiré, on a cassé encore les vitres et les pots de chambre que l'on lançait contre les croisées. Le censeur ne savait que faire; il a été à la garnison et placé des soldats dans le dortoir, la baïonnette au bout du fusil, pour embrocher le premier qui aurait bougé. On n'a plus brisé, mais on criait à rompre la tête. On n'a pas dormi de toute la nuit. Je ne sais à quelle extrémité on se portera; mais je ne m'en suis pas mêlé.

Ils prennent pour prétexte que l'on a cassé à la maison de campagne pour 1.033 francs de vitre ou d'autres choses, plus 400 francs de dégâts dans le lycée. Ils font monter cette somme à 1.400 francs et quelque chose. Et le tout, selon leur système de politique (assez conforme à celui de la Porte, qui fait rétablir aux frais des Juifs les endroits de son sérail qui sont endommagés), doit être liquidé sur tous les élèves, à raison de 9 francs par tête. Quiconque ne paiera pas ne pourra sortir (jeudi prochain, premier jour de vacances) de l'enceinte fatale.

Mais cette correspondance fraternelle atteste surtout un labeur de précocité prodigieuse en matière d'études personnelles. Champollion le Jeune termine au Lycée de Grenoble ses études secondaires classiques commencées à Figeac, avec Dom Calmet, dans la maison paternelle. De sa propre initiative, et grâce à la librairie du frère aîné, voici qu'il ajoute au programme des classes l'hébreu, le syriaque, l'arabe, et que sa curiosité grandissante s'exerce sur l'histoire, encore bien peu connue, de l'Égypte ancienne. Dès les jours de Figeac, il avait recueilli avec une surprise éveillée les renseignements apportés à son frère aîné sur les inscriptions égyptiennes par un oncle, le capitaine Louis Champollion, qui venait de prendre part à la campagne de Bonaparte en Égypte.

Le préfet de l'Isère était alors Fourier, qui, lui aussi, avait pris part, mais comme savant, à la même expédition. Parfois admis dans le salon et le cabinet studieux du préfet, quand il pouvait y accompagner son grand frère, le jeune Champollion s'enthousiasme pour la vieille Égypte en contemplant les collections d'objets curieux que Fourier avait rapportés naguère de la vallée du Nil. Charmé de l'intelligence et de l'étonnante précocité du petit lycéen, le préfet se montre heureux de lui faire les honneurs de son trésor et de lui expliquer avec détail les principales notions abordables sur le royaume des Pharaons. Notions bien fragmentaires, puisqu'on ne peut point lire les inscriptions égyptiennes, puisqu'on ne sait point au juste quelle en est la langue, et puisque les diverses écritures égyptiennes demeurent indéchiffrables : elles ont, jusqu'à ce jour, déjoué et découragé les investigations des chercheurs les plus doctes et les plus perspicaces.

De plus en plus enthousiasmé pour l'Égypte, le tout jeune orientaliste de quinze ans conçoit l'ambition de réussir là où tant d'autres ont échoué. Il veut percer le mystère de la vieille écriture égyptienne, et trouver ainsi la clef, trop longtemps perdue, de la langue, de la littérature, de la civilisation du royaume des Pharaons. Il conçoit tout un plan d'investissement de la forteresse réputée imprenable.

En 1807, ses études secondaires terminées, Champollion le Jeune, âgé de seize ans et demi, est admis à donner une lecture devant l'Académie delphinale. Il y expose le sens de ses premières études, recherches et conjectures ingénieuses sur le déchiffrement de l'écriture égyptienne. Il dresse un programme d'études dont la divination est surprenante. Il annonce l'espoir, qui sera vérifié quinze ans plus tard, de pouvoir apporter à l'Académie delphinale le résultat décisif d'un travail dont elle a bien voulu encourager les débuts tâtonnants : arracher son voile à la Déesse inconnue et obstinément mystérieuse.

III

De 1807 à 1809, Champollion est étudiant de langues orientales dans le Paris de Napoléon I[er]. Il suit les cours du Collège de France et de l'École spéciale des langues orientales vivantes. Il fréquente les meilleurs orientalistes de l'époque. Il se perfectionne dans l'hébreu, l'arabe, le syriaque, le persan, le chaldéen, mais surtout le copte, et nous dirons pourquoi.

Auparavant, citons quelque chose de la correspondance de l'étudiant. Certains textes caractéristiques des lettres au frère aîné vont nous donner une idée du côté matériel de son existence. Certains autres vont nous faire entrevoir son activité studieuse, son labeur assidu.

LE BUDGET MENSUEL DE L'ÉTUDIANT À PARIS.

Mes dépenses à peu près : d'abord quatre-vingt-treize francs pour ma chambre et ma nourriture; neuf à dix francs de blanchissage ou autres menus détails, soit cent trois francs; deux bains à trente-six sols, trois francs douze sols, soit cent quinze francs; le reste, pour la chandelle, l'huile, les lettres, et pour faire le garçon économiquement; à bien prendre, le tout ne passera guère cent trente francs; le nec plus ultra sera cent quarante francs. Cependant, quand il y aura souliers, bottes, façons d'habits, etc., tu seras assez raisonnable pour les déduire.

LE VESTIAIRE DE L'ÉTUDIANT À PARIS.

Qui veux-tu que je fréquente? Quand on veut habiter Paris et vivre avec les Parisiens, il faut faire comme eux. Je ne dis point qu'il faille dépenser pour les spectacles, les bals et autres choses de cette force; mais il faut avoir une tenue et je n'en ai pas. Ce n'est pas avec des gros bas de coton aux jambes, un gilet noir et toujours un vieux habit à la provinciale qu'on va en société. Voilà pourquoi je ne vois ni ne peux voir personne...

J'ai grand besoin d'un frac et d'une anglaise ou redingote. Envoie-moi de suite le drap pour les deux parce que j'espère que ce ne sera point à Grenoble que tu me les feras faire; car vraiment j'ai l'air d'un lourdaud avec mes habits amples à longue taille et d'une forme détestable; et je t'avouerai que c'est la cause que je ne vois personne, car tu n'ignores pas qu'à Paris, il faut être habillé avant tout. Tu sais que je n'ai qu'une culotte noire pour l'hiver, je n'ai qu'un gilet de portable!

J'ai reçu le paquet d'habits. L'anglaise (redingote) est très jolie, les culottes encore plus. Le gilet vaut trente sols sur les boulevards, ce qui aurait pu t'épargner trois francs dix sols de port. Je ne te dis rien sur les bas de soie noire, ils sont passables pour porter le soir chez M. Millin, où personne ne vous regarde les jambes, ou bien à mettre le jour en allant faire visite aux Quinze-Vingts. Voilà les grandes occasions auxquelles je les réserve, à moins que tu n'en aies besoin pour raccommoder ceux qui te restent. Car enfin, avoue que tu ne les porterais pas. Je te dirai aussi que j'ai fait faire une jolie culotte de casimir ventre de biche, et un gilet passable de patencôte, j'ai pris cela chez Martin, il t'enverra le compte. Quand je serai habillé, botté, je ferai toutes tes commissions, quelles qu'elles soient, car alors je pourrai paraître devant le public. J'irais même voir l'Empereur si cela te fait plaisir!

EMPLOI DU TEMPS POUR UNE SEMAINE

COURS DE LANGUES ORIENTALES À PARIS.

Le lundi, à huit heures et quart, je pars pour le Collège de France, où j'arrive à neuf heures. Tu sais qu'il y a beaucoup de chemin : c'est place Cambrai, près le Panthéon. A neuf heures, je suis le cours de persan de M. de Sacy, jusqu'à dix. En sortant du cours de persan, comme celui d'hébreu, de syriaque et de chaldéen se fait à midi, je vais ensuite chez M. Audran, qui m'a proposé de me garder chez lui les lundis, mercredis et vendredis, depuis dix

heures jusqu'à midi. Il reste dans l'intérieur du Collège de France. Nous passons ces deux heures à causer langues orientales, à traduire de l'hébreu, du syriaque, du chaldéen ou de l'arabe. Nous consacrons toujours une demi-heure à travailler à sa «Grammaire chaldéenne et syriaque». A midi, nous descendons et il fait son cours d'hébreu. Il m'appelle le «patriarche de la classe», parce que je suis le plus fort. En sortant de ce cours, à une heure, je traverse tout Paris, et je vais à l'École spéciale suivre, à deux heures, le cours de M. Langlès, qui me donne des soins particuliers.

Le mardi, je vais au cours de M. de Sacy à une heure à l'École spéciale.

Le mercredi, je vais au Collège de France à neuf heures. A dix heures, je monte chez M. Audran. A midi, je vais à son cours. A une heure, je vais suivre, à l'École spéciale (pour deux heures), le cours de M. Langlès; et le soir, à cinq heures, je suis celui de Dom Raphaël qui nous fait traduire les fables de La Fontaine en arabe.

Le jeudi à une heure, le cours de M. de Sacy.

Le vendredi, je vais, comme le lundi, au Collège de France et chez M. Audran.

Le samedi, chez M. Langlès, à deux heures.

Je voulais aussi suivre le cours de turc chez M. Jaubert, qui est excellent; mais comme cela me fatiguait trop de courir tant, j'ai remis cette fatigue à l'année prochaine.

Une heureuse divination conduisait Jean-François Champollion à cette conviction que la langue de l'ancienne Égypte devait être identique, au moins par les traits essentiels, à la langue copte, qui était longtemps demeurée celle des populations rurales de la vallée du Nil et qui continuait d'être la langue des prières et offices liturgiques des chrétientés égyptiennes du rite copte de nos jours. Posséder à fond la langue copte, en dresser le dictionnaire, en codifier la grammaire pourrait donc bien être le moyen de lire les inscriptions égyptiennes, de déchiffrer l'histoire et la civilisation du royaume des Pharaons, dès lors qu'on aurait trouvé la clef des écritures de l'ancienne Égypte. Deux investigations se poursuivraient donc parallèlement. Savoir de mieux en mieux la langue copte; interpréter par toute méthode de comparaison ingénieuse les caractères (idéographiques ou phonétiques?) dont se trouvaient recouverts avec une telle abondance tous les vieux monuments égyptiens. Quand on aurait découvert la clef des écritures, quand on pourrait matériellement lire les textes, on s'apercevrait peut-être que, déjà, l'on savait la langue, quant à l'essentiel, et l'on se trouverait en état de comprendre enfin le sens même des documents. Alors, le problème tout entier serait donc résolu.

Champollion avait raison. En 1822, il ressaisira la clef des écritures de l'ancienne Égypte. Mais, alors, il aura la joie enivrante de s'apercevoir que sa conjecture essentielle était vérifiée. Avant de lire l'écriture, il savait la langue, et la Déesse dévoilée aurait livré son mystère.

IV

Quelles étaient les données du problème de l'écriture égyptienne, étudié par Champollion avec tant de patient acharnement et finalement élucidé par la découverte victorieuse du 14 septembre 1822?

Les textes des monuments égyptiens représentent-ils trois langues distinctes ou trois écritures d'une seule et même langue?

Réponse : trois écritures d'une seule et même langue. Écriture officielle et artistique (*hiéroglyphique*). Écriture usuelle des lettrés et savants (*hiératique*). Écriture cursive et populaire (*démotique*).

Quelle sorte de caractères est employée dans cette triple écriture : des caractères *idéographiques*, qui représentent graphiquement ou conventionnellement les *objets* eux-mêmes, ou des caractères *phonétiques*, qui représentent des signes alphabétiques dont le groupement correspond à la prononciation orale du *mot* lui-même exprimant chaque objet?

Réponse : ce sont d'anciens caractères *idéographiques*, qui ont reçu peu à peu une utilisation *phonétique* ou *alphabétique*, mais avec conservation du symbolisme idéographique pour certains signes qui demeurent *mélangés* aux signes phonétiques ou alphabétiques. Avant le déchiffrement, tout semblait donc conjuré pour obscurcir l'énigme et compliquer le rébus.

Le terme de comparaison qui pouvait mettre les chercheurs sur la voie d'une solution heureuse était fourni par les inscriptions contemporaines de la domination grecque en Égypte, sous la dynastie des Ptolémées. Bon nombre d'ordonnances étaient gravées en double texte parallèle, égyptien et grec. Le texte égyptien était lui-même tracé en caractères hiéroglyphiques ou en caractères démotiques, quelquefois même, et parallèlement encore, dans les deux écritures : la plus savante et la plus populaire. Or, chaque inscription comportait plusieurs noms propres de souverains et de souveraines, nettement lisibles dans le texte grec et reconnaissables au passage correspondant du texte égyptien, quelle qu'en fût l'écriture : d'autant que, dans le texte égyptien, les noms royaux étaient différenciés des autres par un cartouche qui les encadrait. On savait donc que tel groupe de caractères de l'écriture égyptienne devait signifier, par exemple : Ptolémée, Alexandre, Cléopâtre ou Arsinoë.

Tel était le cas, notamment, de la fameuse pierre de Rosette, qui fut longuement étudiée par Champollion et l'achemina vers la découverte de la clef du mystère. Chacun de ses devanciers, dans le même travail comparatif, s'était lamentablement fourvoyé après quelques commencements de trouvailles heureuses. Tous s'étaient bientôt engagés dans des impasses en méconnaissant la complexité paradoxale du rébus et en voulant expliquer l'énigme entière par un système trop simple et trop unilatéral d'interprétation.

La pierre de Rosette décore aujourd'hui le British Museum, et elle est pourvue d'un écriteau explicatif où l'on a omis toute mention du nom de Champollion. Elle fit partie du butin capturé par Nelson grâce à la victoire d'Aboukir. Elle avait été précédemment découverte et déterrée, en 1799, dans le limon des bouches du Nil, par le capitaine Bouchard, de l'expédition française d'Égypte. Champollion travaillait sur des moulages que l'on possède encore à Vif.

Des termes de comparaison furent bientôt fournis au diligent chercheur par le papyrus Casati (caractères démotiques et traduction grecque) et par l'inscription bilingue de l'obélisque de Philæ (texte grec et texte hiéroglyphique).

Peu à peu, grâce au parallélisme des noms grecs de personnages royaux, Champollion constituait un code d'interprétation des caractères égyptiens figurant dans les inscriptions pour lesquelles la vérification était possible.

Mais qu'adviendrait-il quand on n'aurait plus, en face du texte égyptien, une traduction grecque, et surtout quand on voudrait, avec le même système, épeler des noms authentiquement égyptiens et non plus des noms grecs, transcrits en caractères égyptiens? Le système entrevu ne répondait-il pas à une coutume ou convention particulière qui aurait été adoptée pour la transcription usuelle des vocables étrangers en écriture égyptienne, mais qui ne correspondrait cependant pas à l'alphabet égyptien lui-même? Pour aboutir à une certitude entière sur ce point, il faudrait maintenant appliquer à un vocable égyptien et non pas étranger le code resté encore contestable et pouvoir en accomplir correctement la lecture par ce moyen, sans recours à un parallélisme grec.

Ce fut la tâche du 14 septembre 1822, lorsque Champollion le Jeune s'acharna, d'après les principes déjà fixés par lui-même, à épeler deux noms royaux, inclus respectivement dans leur cartouche distinctif, et appartenant à l'inscription purement et uniquement égyptienne du temple d'Ipsamboul, en Basse-Nubie.

La méthode fut donc appliquée avec conscience, patience et précision. Elle aboutit au déchiffrement correct de deux noms égyptiens déjà connus comme tels dès le temps même d'Hérodote : *Ramsès* et *Thoutmès*. Le code d'interprétation était donc exact et la méthode vérifiée. Champollion possédait la clef qu'il pourrait désormais appliquer aux différents textes d'écriture égyptienne pour en opérer avec sécurité la lecture attentive. Et cette lecture allait elle-même lui

dévoiler une langue qu'il pouvait reconnaître et comprendre grâce à sa connaissance sérieuse du copte. Le Sphinx avait enfin livré son secret tant de fois séculaire.

Après le déchiffrement des noms de *Ramsès* et de *Thoutmès* sur l'inscription du temple d'Ipsamboul, Champollion le Jeune rentre précipitamment chez son frère aîné, rue Mazarine. Il jette sur la table une liasse de papiers et il s'écrie avec transport : «Je tiens mon affaire!». Puis, brisé par l'émotion intense, il tombe dans une longue syncope. Champollion-Figeac lui prodigue les soins de sa tendresse fraternelle et paternelle. Dès que Champollion le Jeune reprend possession de ses sens, il communique au grand frère le résultat heureux de son implacable labeur de la journée décisive. Serrés l'un contre l'autre, les deux frères rédigent avec émotion le premier exemplaire de l'alphabet égyptien. De son lit de malade, Champollion le Jeune dicte à Champollion-Figeac le mémoire historique qui fixera le sens de la découverte et qui, adressé à M. Dacier, secrétaire perpétuel de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, devra être lu en séance publique de cette Académie le 27 septembre 1822, après avoir été signé le 22.

V

Reste à prendre possession pour la France des premières conséquences de la découverte et à opérer les premières réalisations effectives et durables de l'Égyptologie renaissante, qui va pouvoir exhumer avec succès toute une civilisation disparue. Mais le génial ouvrier périra en plein labeur. Champollion le Jeune ne survivra pas dix années encore à son immortelle découverte. Du moins il en verra de ses yeux la propagation victorieuse. Ce sera la période ultime et brillante de la carrière de Champollion, malgré quelques menues traverses encore.

Ce sera, d'abord, la lecture triomphale à l'Institut de France, avec le loyal hommage de plusieurs contradicteurs d'antan. Ce sera l'ovation à l'assemblée générale de la Société asiatique, présidée par le duc d'Orléans. Ce sera le noble geste de Louis XVIII prenant à la charge du Trésor royal la luxueuse publication de la Lettre à Dacier, avec documents complémentaires, et donnant à Champollion une tabatière d'or, munie de son chiffre en diamants. Ce sera bientôt la création par Charles X d'une section d'Antiquités égyptiennes au Musée du Louvre, avec Champollion le Jeune pour conservateur. Ce seront les expéditions scientifiques procurées à Champollion en Italie et en Égypte pour

l'étude directe des monuments égyptiens et pour le méthodique enrichissement des collections du Louvre.

Champollion se montre sensible à la générosité royale avec laquelle les Bourbons savent oublier l'impétueuse opposition du jeune professeur grenoblois contre les deux Restaurations en 1814, en 1815 et durant les années suivantes.

Au mois de mai 1830, viendra l'élection, bien tardive, du grand égyptologue à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

En 1831, Louis-Philippe établira, au Collège de France, une chaire d'Égyptologie, dont Champollion le Jeune sera le premier titulaire.

D'autre part, Champollion avait fondé un foyer, en épousant une jeune Dauphinoise, Rose Blanc, qui serait, hélas! bientôt veuve. Du moins, la naissance d'une fillette vint-elle apporter à leur ménage un rayon charmant de bénédiction divine. L'enfant reçut, comme on devait s'y attendre, une appellation orientale. On la nomma Zoraïde. Devenue plus tard Madame Chéronnet-Champollion, elle a aujourd'hui pour descendant, en France, le comte René de Loynes d'Autroche, marié à Jeanne Martin du Nord : et, par eux, se perpétue la postérité directe de Champollion le Jeune.

Même après les années de jeunesse, Champollion ne dédaigna jamais les amusements littéraires, ni les comédies de salon, ni les parodies pour carnaval mondain, ni les poésies satiriques sur les personnes et les choses de l'actualité.

Le voyage d'Italie, à Turin, Florence, Rome et Naples, lui procura d'inoubliables jouissances de savant et d'artiste. Il fut particulièrement flatté du bienveillant accueil de Léon XII et de la Cour pontificale en 1825.

Plus intenses et plus prolongées encore furent les satisfactions éprouvées par Champollion, en 1828 et 1829, sur la terre d'Égypte. Le contact avec les pyramides, les obélisques, les hypogées du royaume des Pharaons, la navigation sur le Nil, les splendeurs du soleil d'Égypte, l'évocation d'une civilisation prestigieuse qu'il voyait renaître sous ses yeux, après qu'il en avait pu pénétrer le mystère, soulevaient dans son âme un véritable enthousiasme. Au milieu des notations érudites et des savants commentaires au sujet des inscriptions et des monuments, cet enthousiasme sacré transparaît, dans ses Lettres et son Journal de voyage en Égypte, avec une émotion communicative, avec une poésie charmante et pleine de lyrisme.

Mais les jours de Champollion étaient comptés. Il n'occupa, de fait, que pendant un trimestre la chaire d'Égyptologie créée pour lui au Collège de France. Le perpétuel surmenage d'un labeur exorbitant avait ruiné prématurément son organisme. Le voyage d'Égypte avait eu de graves inconvénients pour

la santé physique, conjointement avec l'enthousiasme des acquisitions intellectuelles et des jouissances esthétiques. L'insuffisance des précautions d'hygiène pour le logement, la nourriture, la boisson, la chaleur et la froidure, le travail au grand soleil et les intoxications morbides dans les fouilles aggravaient le dommage et le péril du surmenage intensif et prolongé. Deux congestions cérébrales survinrent à quelques semaines de distance. La deuxième terrassa Champollion, à Paris, le 4 mars 1832. Sa sépulture, au Père-Lachaise, non loin du tombeau de Casimir Périer, est surmontée par un obélisque, symbole de son ardent amour et de son labeur génial pour l'Égypte d'autrefois.

Sa dernière joie, précisément, avait été de recevoir un message officiel du vice-roi d'Égypte, lui annonçant que Méhémet-Ali, en reconnaissante mémoire de la lecture de tant d'inscriptions importantes de monuments de l'Égypte ancienne par Champollion le Jeune, faisait don à Louis-Philippe, roi des Français, d'un des deux obélisques, magnifiquement conservés, du temple de Louqsor, pour décorer l'une des places principales de Paris. C'était la réalisation d'un désir intime, longtemps caressé avec amour et espérance par le grand égyptologue.

Restait la publication des travaux encore inédits, où se trouverait fixée la pensée de Champollion avec l'état final de ses investigations linguistiques, archéologiques et historiques : la *Grammaire égyptienne*, le *Dictionnaire égyptien*, puis le grand répertoire descriptif des *Monuments d'Égypte et de Nubie*. Entre ses deux attaques, Champollion corrigeait encore, et avec une activité fébrile, les épreuves de sa *Grammaire* : « Ce sera, disait-il, ma carte de visite pour la postérité ».

Pour l'achèvement de l'œuvre interrompue, Champollion le Jeune pouvait cependant mourir en repos. La publication intégrale des trois ouvrages en cours allait s'accomplir par les soins fraternels et diligents de l'ami de toujours, Champollion-Figeac.

Elle était plus forte que la mort, cette mutuelle et charmante tendresse qui, jamais, n'avait cessé d'unir le frère aîné au frère cadet. A l'approche de sa dernière heure, Champollion le Jeune pouvait redire à Champollion-Figeac cette émouvante protestation de gratitude qui datait des jours de sa laborieuse adolescence :

« Il y a longtemps que tu me prouves que *moi*, c'est *toi*. Je serai trop heureux de prouver l'inverse. Mon cœur m'assure que nous ne ferons jamais deux personnes. Maudit soit le jour qui amènerait cette distinction! Elle est impossible, puisqu'elle ne pourrait naître qu'à l'instant où je serais un ingrat. Le présent, le passé, ce que j'étais, ce que je suis et ce que je serai, tout m'empêchera de l'être ».

Gaston Maspero aurait aimé, je crois, que l'on terminât ces modestes pages de fidèle souvenir à la mémoire de Champollion le Jeune, dont il fut l'un des plus nobles continuateurs, par l'hommage éclatant que rendit au génial égyptologue le plus illustre écrivain de sa génération.

Le 15 janvier 1825, Châteaubriand écrivait à Champollion-Figeac ce billet précieusement conservé dans nos archives familiales de Vif : *Les admirables travaux de Monsieur votre frère, éclairés de vos propres lumières, auront la durée des monuments qu'il vient de nous expliquer.*

DER GOTT DES HARFENSPIELS

(mit zwei Tafeln)

VON

SIEGFRIED SCHOTT.

G. Maspero nennt einmal einen Harfner in einem Thebanischen Grabe «harpiste sacré»[1]. Ebenso spricht Wilkinson von «sacred minstrels»[2], welche die Harfe im Gottesdienst verwandten und verweist vor allem auf die Bilder der Harfenspieler in «Bruce's tomb», dem Grab des Königs Ramses III. Die Darstellungen, auf welche sich Maspero bezieht, befinden sich im Grabe des Amonpriesters Neferhotep[3], wo an zwei Wänden bei dem Bild des Harfners seine Lieder aufgezeichnet waren, heute sind sie zum Teil beschädigt und verloren. In der Halle[4] singt er neben den Töchtern des Toten ein Lied, in welchem alle trefflichen Toten (*šʿḥ·w*) und die Götter des Friedhofes angerufen werden, den Preis des Verstorbenen zu hören. Im Gang zum Innern des Grabes[5] ist sein Bild weggebrochen. Hier befindet sich die Niederschrift eines Liedes, welches berühmt gewesen sein muss, und das wegen seiner ungewöhnlich düsteren Schilderung des Totenreiches innerhalb der altægyptischen religiösen Literatur auffällt.

Der Harfner heisst hier : «Der Sänger zur Harfe, welcher im Grabe des Gottesvaters des Amon Neferhotep, des Seligen ist». Es wird also ausdrücklich gesagt, dass der Vortrag des Liedes tatsächlich im Grabe stattfand und nicht etwa dort nur dargestellt ist[6], ähnlich wie auch bei den oben angeführten

(1) G. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, 1897, Bd. II, S. 523.

(2) J. G. Wilkinson, *Manners and customs of the ancient Egyptians* (Ed. Birch), Bd. I, S. 467.

(3) Theben, Grab 50.

(4) s. B. Porter, R. L. Moss, *Topographical Bibliography*, I. *The Theban Necropolis*, S. 82 (3).

(5) s. *ibid.*, S. 83 (8).

(6) Der Vorgang dieser Feierlichkeiten wird Pap. Leiden T 32, Col. 5, l. 17 geschildert, wo zu dem Toten gesagt wird :

«Du wirst satt werden an der Klage der Klagefrau,
Deine Seele wird sich von den Trauergesängen nähren,
Du wirst das «Wehe» hören im Munde der Sänger,
wenn sie einfallen (?) in das Harfnerlied,
Deine Ohren werden das Flötenspiel hören
draussen vor dem Grabe des Friedhofs,
Du wirst die Sänger sehen, wenn sie singend kommen,
und die Taktschlagenden, wenn sie taktschlagend dabei stehen».

Harfnern im Grabe Ramses III, von denen der eine «der Sänger, welcher in der Unterwelt ist», genannt wird[1]. Die Feierlichkeit, mit welcher diese Harfner vor den Göttern und den Toten umgeben sind, kann wohl dazu führen, sie im Gegensatz zu Harfenspielern im Orchester «heilige Harfner» zu nennen, wobei freilich berücksichtigt werden muss, dass Musikanten überhaupt — wie auch in unserer Kultur — als Menschen mit einer besonderen Gabe galten, deren Lieder im Alten Aegypten, soweit wir dies feststellen können, immer religiösen Inhalts sind.

In der Fülle von Bildern von Harfnern, welche uns aus fast allen Zeiten der altaegyptischen Geschichte überkommen sind[2], stehen derartige Figuren vereinzelt. Zunächst ist die Harfe ein Instrument im Orchester, das im Alten Reich aus Harfner, Flötenspielern — Längsflöten und Klarinetten — und Sängern bestehen kann, wobei die Instrumente je nach der Grösse des Orchesters auch mehrfach besetzt wurden. Im Mittleren Reich fehlt meist die Flöte, im Neuen Reich treten Sänger zu verschiedenen Instrumenten (welche sie selbst spielen), meist Harfe oder Laute, nebeneinander vor einem Chor von Sängern auf. Vereinzelt im Alten Reich finden sich auch nur mit Harfen besetzte Orchester[3]. Wo eine Harfe allein gespielt wird, übernimmt in dieser Zeit meist ein Sänger oder eine Sängerin den Gesangsvortrag[4]. Auch im Orchester sitzen die Sänger allein oder zu zweit den einzelnen Musikanten gegenüber. Dies ändert sich im Mittleren Reich, und im Neuen Reich findet man die Sänger und Sängerinnen als «Chor» zusammen auf einer Matte sitzen[5]. Jetzt zeigen nicht nur die beigeschriebenen Lieder, dass der Harfner zum Sänger geworden ist. In vielen Fällen ist sein Mund, wie auch der der Sänger, geöff-

(1) Porter-Moss, I, 15, (14), (16). Theben, Grab 158 (Eingang, unveröffentlicht) wird ein Harfenspieler «der Sänger, welcher im Hause des Amonpriesters Zanefer ist» genannt. M. B. Bruyère verdanke ich den Hinweis auf den Harfner in Grab 359 (*Fouilles de l'Institut français d'Archéologie orientale du Caire* (1930), 3e partie, B. Bruyère, *Deir el Médineh*, S. 69 f, Taf. 22, 23), wo der Harfner «Sänger des Osiris N. N.» genannt wird.

(2) s. C. Sachs, *Die Musikinstrumente des Alten Aegyptens*, S. 59 ff; für Nachweise auch die Bände von L. Klebs über *die Reliefs des Alten*, *des Mittleren* und *des Neuen Reiches*.

(3) L. Klebs, *Die Reliefs des alten Reiches*, S. 107; Theben, Grab 186.

(4) Aussergewöhnlich ist die Darstellung eines Vornehmen, der mit einer Harfnerin auf einem Ruhebett sitzt J. Capart, *Une rue de tombeaux à Saqqara*, Pl. 104.

(5) Eine «Matte der Sänger» in der «Halle» ist Leiden T 32, 3, 17 erwähnt; der Platz in ihrer Nähe scheint als Ehrenplatz zu gelten, denn man wünscht dem Toten, er möge vor dieser Matte stehen. In Bildern des Alten Reiches sitzt zweimal ein Künstler (der Bildhauer des Grabes) vor dem Orchester (N. de G. Davies, *The rock tombs of Sheikh Said*, Pl. 10, S. 18; Lepsius, *Denkmäler*, Bd. II, 61).

net dargestellt[1]; aber während die Sänger und Sängerinnen fast nur noch chorweise — meist zu dritt, bei Festen in Tempeln gelegentlich auch in grösserer Zahl — auftreten, singt der Harfenspieler, wie in dem eingangs erwähnten berühmtesten Beispiel, auch allein, so dass angenommen werden kann, dass er, und ebenso der Sänger zur Laute, den Gesang geführt hat, wobei ihn der Chor nur unterstützte.

Wenn auch die Harfe und andere Musikinstrumente von den Kindern der Vornehmen gespielt werden konnte, so lag die Kunst des Harfenspiels doch in den Händen einer besonderen Künstlerschaft, deren Angehörige im Tempeldienst standen oder von Vornehmen zum Glanz ihrer Häuser unterhalten wurden. Ein solches Dienstverhältnis zu Tempeln, zum Königshaus oder zu den Grossen wird gelegentlich ausdrücklich angeführt. Eine Anzahl dieser Künstler ist, seit dem Mittleren Reich auch auf Stelen, allein dargestellt, oft mit Beischrift ihrer Namen[2]. Besonders reich ausgeführt sind die Bilder eines Harfners und einer Harfnerin im Grabe des Antefoker in Theben[3], die in der Nische, dem innersten Teil des Grabes, in zwei verschiedenen Haltungen mit den Worten der jeweils gesungenen Lieder dargestellt sind. Der Harfner wird hier «der Sänger seines Herrn, der geliebte aller Tage» genannt.

Ihre Harfen tragen einen besonderen Schmuck. Die des Mannes endet an ihrem oberen Ende in einem Falken-, die der Frau in einem Frauenkopf, ein Schmuck, welcher seit dieser Zeit an vielen Harfen wiederkehrt[4]. Seit dem Neuen Reich tragen auch die Harfen von Männern in der Mehrzahl Frauenköpfe. Der Frauenkopf trägt jetzt gelegentlich den Kopfschmuck der Göttin Hathor oder die Feder der Göttin der Wahrheit *Mꜣꜥ·t*, einmal ist auch der Kopf

(1) Auch in dem Bild zweier harfenspielenden Frauen in einem Grab des Alten Reiches von Meir (A. M. Blackman, *The rock tombs of Meir*, Bd. IV, Taf. 9, 10) scheint der Mund der vorderen geöffnet zu sein. Nach den Beischriften sind die Frauen Töchter des Toten; sie (oder eine von ihnen) singen ein Lied auf Hathor. Auch durch den Umstand, dass die Harfnerinnen selbst singen, ist diese Darstellung für das A. R. ungewöhnlich. Für Beispiele aus der Zeit des Neuen Reiches s. Ch. Kuentz, *Stèle d'un chef de chanteurs* (*Recueil... Champollion*, *Bibliothèque de l'École des Hautes-Études*, Bd. 234, 604, Anm. 2).

(2) In Cairo 20257 ist uns der Denkstein einer Sängerin erhalten, auf dem sie Harfe spielend dargestellt ist. Über ihr steht ein Opfergebet an eine der göttlichen *Mr·t*-Sängerinnen. Ihre Harfe ist mit einem Löwenkopf (?) (H. O. Lange, H. Schäfer, *Grab- und Denksteine des Mittleren Reiches*, Bd. IV, Taf. 91, Nr. 556) geschmückt.

(3) N. de G. Davies, *The Tomb of Antefoker*, Pl. 27, 29.

(4) Harfen mit *Falkenkopf*:

Stele, Leiden, *Beschreibung der Aegyptischen Sammlung*, Bd. 2, Taf. 9, Nr. 10.

Theben, Grab 60; Grab 125 (Textabb. 1); Grab 53 (unveröffentlicht); Grab 182; Grab 343

einer Harfnerin im Tanzorchester mit dieser Feder geschmückt[1]. Der Fal-

(Kopf zerstört, unveröff.); Grab 22; Grab 78 (mit Sonnenscheibe, Taf. I, 2); Grab des Paser (s. S. 464, Anm. 6, Taf. I, 3); Grab 161 (Taf. I, 4); Leiden, Beschreibung, Bd. 4, Taf. 6, 7.



Fig. 1. — Harfe mit Falkenkopf. Theben, Grab 125.



Fig. 2. — Harfe mit Frauenkopf. Theben, Grab 11.

Harfen mit *Frauenkopf* :
von Frauen gespielt :
P. E. Newberry, *Beni Hassan* II, Taf. 16; Theben, Grab 60.



Fig. 3.
Harfe mit zerstörtem Kopf der *Mꜣꜥ.t* (?) Theben, Grab 101.

von Männern gespielt :
Theben, Grab 11 (Textabb. 2 und unveröff.); Grab 241; Grab 22 (Kopf zerstört); Grab 112; Grab 85 (Kopf heute zerstört); Grab 79 (Taf. I, 1); Grab 109; Grab 80; Grab 52; Grab 108; Grab 276 (unveröff.); Grab 178 (unveröff.); Grab 158 (Taf. II, 3); Grab 296 (Taf. II, 5); Grab 359.
Harfen mit *Frauenkopf* und *Feder* (*Mꜣꜥ.t*) :
Theben, Grab 100 (Harfnerin); Grab 29 (Taf. I, 6); Grab 101 (? Kopf zerstört, Textabb. 3); Grab 106 (unveröff.).
Harfen mit *Frauenkopf*, *Gehörn* und *Sonnenscheibe* (Hathor) :
Theben, Grab 95 (Taf. I, 5).
Für den Nachweis einzelner Zitate bin ich auch Mr. Seele zu Dank verpflichtet.

(1) J. J. Tylor, *The Tomb of Paheri*, Taf. 12. Die von der Musikantin gespielte Harfe ist hier jedoch die Standharfe des Tanzorchesters.

kenkopf trägt vereinzelt noch die Sonnenscheibe des Rê-Harachte[1]. Mit dem Neuen Reich kommen auch Harfen mit Königsköpfen als Halsschmuck auf[2], die immer die blaue Krone, den «Kriegshelm» der Könige dieser Zeit tragen. Wir finden sie in den Totentempeln der Könige und auch in Gräbern der Vornehmen (Theben, Gräber 93 und 65), wenn ein Fest des Königs oder eine Kulthandlung in einem Tempel dargestellt werden. Vielleicht waren auch die von den Königen der 18. Dynastie in den Tempel des Amûn gestifteten Harfen[3] in gleicher Weise geschmückt. Die in Bildern einer Kapelle der Königin Hatschepsût bei einem Feste gespielte Harfe hat diesen Kopfschmuck[4].

Unter den Musikinstrumenten nahm die Harfe eine bevorzugte Stellung ein. Ihr Besitz oder die Möglichkeit das Harfenspiel anzuhören, galt als ein Merkmal eines reichen und unbesorgten Lebens. Als Zeichen für den Niedergang seiner Zeit kann ein Altaegyptischer Weiser anführen : «Siehe, der, welcher keine Harfe (*ḏꜣḏꜣ·t*) kannte, besitzt nun eine Harfe (*bn·t*)»[5], und der von Pianchi verfolgte Tefnachte führt in der Schilderung seines erbärmlich

(1) Theben, Grab 78 (Taf. I, 2). Eine Laute mit diesem Schmuck findet sich in Grab 341 (Taf. II, 1).

(2) Harfen mit *Königskopf* (blaue Krone) :
in Totentempeln : Caulfield, *The Temple of the Kings*, Taf. 20, S. 19.
Tempel Ramses III. in Medinet Habu, Schatzhaus; mit Harfenschrank (unveröff.).
im Kult : Kapelle der Hatschepsût, M. Pillet, *Annales du Service des Antiquités*, Bd. 24, S. 53 ff (Taf. 4). Tempel des Aton in Tell el Amarna : N. de G. Davies, *The Rock Tombs of el Amarna*, I, 11; 22 (zerstört); 25, 33; III, 30. Theben, Grab 65 (Taf. II, 4); Holztafel aus dem Grab des Paser (s. S. 464, Anm. 6, Taf. II, 6 nach Phot. Leichter).
im Königshaus : Theben, Grab 93.
Ausnahmen sind Harfen, welche den Kopf unten am Schallkasten, im Grab Ramses III. mit der Doppelkrone oder der Roten Krone, an der Harfe B M 24564 (abgebildet in Wreszinski, *Atlas*, I, 10) mit der Doppelkrone geschmückt, tragen. Im Grab 65 (Taf. II, 2) findet sich eine Laute, die mit einem Kopftuch und Uræus tragenden Königskopf geschmückt ist (v. dazu eine ähnliche geschmückte Harfe in Grab 75).

(3) K. Sethe, *Urkunden der 18. Dynastie*, 23, 7 und *ibid.*, 174, 13, wo angegeben wird, dass die Harfe dazu dienen soll, «die Schönheiten seiner Majestät (des Gottes Amûn) bei seinen Erscheinungen in (allen) seinen Namen zu preisen».

(4) In seinem oben (S. 459, Anm. 1) angeführten Aufsatz zeigt Ch. Kuentz dass der «Sänger zur Harfe», «der Königssänger Amenemhêb, genannt Meh», «der dem König auf seinen Zügen in die südlichen und nördlichen Fremdländer folgte» auch im Amonkult diente und Vorsteher aller Sänger Ober- und Unterägyptens war. Man kann annehmen, dass der Königskopf den Hals der Harfen der königlichen Sänger zierte, und dass diese königlichen Sänger dem Gotte bei seinen grossen Festen aufspielten, an denen ihr Herr, der König selbst die Riten vollzog. Auch die Harfe eines Vorstehers der Sänger (?) des Amon (Taf. II, 6) trägt den Königskopf.

(5) A. H. Gardiner, *The Admonitions of an Egyptian Sage*, S. 59.

gewordenen Lebens auch an: «Ich habe nicht mehr in der Trinkkammer gesessen und nicht mehr die Harfe gehört, .. seit jenem Tage, als Du meinen Namen hörtest»[1]. Unter den Harfen scheinen nun wieder die mit Köpfen geschmückten als besonders wertvolle Harfen gegolten zu habe. H. Brugsch glaubte in dem oben angeführten Wort *ḏȝḏȝ·t* das Wort für diese Harfe gefunden zu haben, das er mit «das geköpfte, mit einem Kopf versehene (Musikinstrument)» übersetzt[2]. Unter dieser Annahme, die schon durch die Stammesverwandtschaft mit dem Wort *ḏȝḏȝ* «Kopf» einige Wahrscheinlichkeit für sich hat, könnte die oben angeführte Stelle aus den Ermahnungen des Weisen bedeuten: «Siehe, der, welcher nicht einmal wusste, was eine Kopfharfe ist, besitzt nun eine Harfe». In den Bildern der Gräber kommt dieses kostbare Instrument, dessen Material gelegentlich als auserlesen dargestellt wird[3], den Harfenkünstlern zu, den oft blinden alten Sängern, die beim feierlichen Mahle durch Gaben und ehrfürchtiges Schweigen geehrt werden. Die meist von Frauen gespielten Standharfen der Tanzorchester tragen niemals Köpfe als Halsschmuck.

Ein anderes Musikinstrument ist in derselben Weise unterschiedlich verziert. Im Grab des Antefoker musizieren beim Begräbnis Personen aus dem Hathorkult, zwei Priester und ein Knabe, mit Klappern, die aus je zwei durch ein Band miteinander verbundenen Holzstücken bestehen[4]. An zweien dieser Klappern sind die Hölzer an dem freien Ende mit Köpfen geschmückt. An der Klapper des einen der Priester enden sie in Falken-, an der des Knaben in Frauenköpfen. In einem anderen Thebanischen Grabe erscheinen zwei dieser jugendlichen Priester bei derselben Gelegenheit und werden «Knaben der Hathor von Dendera» genannt[5]. Beide musizieren mit Klappern mit Frauenköpfen. Es ist anzunehmen, dass der Schmuck dieses Musikinstruments in Beziehung auf die Herrin dieses Kultes gewählt ist und möglicherweise eine besondere Anspielung auf diese Göttin oder eine mit ihr verbundene Mythe enthält.

Wenn der Frauenkopf der Klappern der «Knaben» auf Hathor und ihren Kult verweist, kann auch der Frauenkopf der Harfen mit dieser Göttin in Beziehung stehen. Es wäre nicht verwunderlich, gilt doch diese Göttin als Herrin der Trunkenheit, d. h. der Feste, und sind doch gerade an sie viele der Lieder

(1) H. Schäfer, *Urkunden der Aelteren Aethiopenkönige*, S. 50.

(2) H. Brugsch, *Hierogl.-Dem. Wörterbuch*, S. 1395; zur Unterscheidung von *bn.t* und *ḏȝḏȝ.t* v. auch Sachs, *op. cit.*, S. 67.

(3) z. B. Davies, *Kenamûn*, S. 22, Anm. 1.

(4) Davies, *Antefoker*, Taf. 23.

(5) Theben, Grab 82 (v. a. Engelbach, *Riqqeh*, Taf. 23).

zur Harfe — so drei von vier Liedern im Grab des Antefoker — gerichtet. In einer späten Hymne, deren Liedcharakter H. Junker nachgewiesen hat, wird sie auch Herrin des Gesanges genannt[1]. Das Wort «Gesang» — Junker übersetzt «Harfenspiel» — ist hier mit einer Harfe determiniert, als gehörte in dieser Zeit, oder in ihrem Kult zu dem Gesang eine Harfe. Aus dieser Zeit kennen wir auch eine Reihe von Harfen mit dem Kopf der Göttin[2]. Wenn so der Frauenkopf im Zusammenhang mit dem Kult der Göttin Hathor als Harfenschmuck gewählt wäre, erschiene dies verständlich, besonders an Harfen von Frauen. Wie aber kommt der Falkenkopf an die Harfe? Gilt Horus als Gott und Meister des Harfenspiels?

Bei der Erklärung der oben angeführten Stelle der Leidener Ermahnungen hat Gardiner eine Stelle aus einem anderen Leidener Papyrus herangezogen, welche die Beantwortung dieser Frage bringt. Sie lautet[3]:

«Du hörst die Stimme des *Ḫntj-Ir·tj*, wenn seine Hände auf der Harfe (*bn·t*) sind, «des Ersten von Kus», wenn er seine Harfe (*ḏȝḏȝ·t*) schlägt».

Ḫntj-Ir·tj, der Ortsgott von Letopolis, und der Gott von Kûs gelten beide als Falkengötter und werden früh mit Horus identifiziert[4]. Die Verwandtschaft dieser Götter und anderer Falkengötter hat Junker ausführlich behandelt[5]. Hier sind beide Namen Beiworte ein und desselben Gottes, des älteren Horus, eines Weltengottes, dessen Augen als Sonne und Mond galten. Als *Ḫntj-Ir·tj*

(1) H. Junker, *Poesie der Spätzeit*, *A. Z.*, 43, 101 ff., S. 123. Sängerinnen der Hathor nehmen in dem Kult der Nekropolis von Theben eine besondere Stellung ein. In seinem *Rapport sur les fouilles de Deir el-Médineh*, 1929 (*Fouilles de l'Institut français d'Archéologie orientale*, Bd. 7) S. 34 hat B. Bruyère eine Liste von «Sängerinnen» und «grossen Sängerinnen der Hathor» zusammengestellt. Im Grab 80 wird eine solche Sängerin (eine Schwester des Grabinhabers) besonders geehrt und in Ausübung ihres Kultes (mit *mnj·t* und Sistrum) dargestellt. Hiernach sind diese Sängerinnen als die in Gräbern der 18. Dynastie dargestellten Musikantinnen der Hathor anzusehen. Dass die Harfenspielerinnen zu ihnen zu rechnen sind, scheint fraglich.

(2) Sachs, *op. cit.*, Abb. 96, S. 66 u. a. Dass es sich hierbei nicht um eine Neubildung handelt, zeigt das Vorkommen des Hathorkopfes als Harfenschmuck im Grabe 95 aus der Zeit Amenophis II (Tafel I, 5).

(3) Leiden Papyrus T 32, 3, 28 (nach Phot.), auch Brugsch, *Thesaurus*, 524.

(4) s. K. Sethe, *Urgeschichte und älteste Religion der Agypter*, §§ 141, 11, 13.

(5) H. Junker, *Die Onurislegende*, S. 13 ff.

scheinen sie ihm davongegangen zu sein, und so hat Sethe in seinem Namen auf Grund des Vorkommens eines augenlosen Bildes dieses Gottes ein Wort «entbehrend» erschlossen[1]. Vielleicht kann der Umstand, dass dieser Gott als Meister des Harfenspiels gilt, als weitere Bestätigung dafür gelten, dass es sich um einen blinden Gott handelt. Denn zum Harfenspiel wird er gerade wegen seiner Blindheit geworden sein, wie so viele der altægyptischen Sänger.

Eine weitere Anspielung auf diesen harfenspielenden Gott findet sich in dem Mythos vom Sonnenauge[2]. Hier spricht der göttliche Affe zu der aus der Ferne zurückzubringenden Göttin von «Haroeris, wenn er die Zimbel schlägt, und dem Herrn der Barke, wenn er zu der Harfe singt» als etwas besonders lieblichen. Als Herr der Barke könnte er aus einem ähnlichen Grunde gelten, wie als Harfenspieler. Gehört doch bei den Altaegyptischen Schiffen zu dem Steuermann — der durch die Deckaufbauten am Sehen behindert ist — ein Lotse, welcher auch «der die beiden Augen besitzende»[3] genannt wird. Und vielleicht ist auch dies der Grund, dass häufig Steuerruder auch mit einem Falkenkopf geschmückt sind, und dass so vielen Schiffen die beiden Augen an den Bug gemalt sind[4]. Diese Augen finden wir auch auf den Schallböden von Harfen[5], und sie spielen wohl auf die verlorenen Augen des Gottes an. Sind sie nach einer Mythe zur Harfe in den Händen des augenlosen göttlichen Sängers geworden, dessen Gesang zu lauschen sich der Tote wünscht? Wenn der «Harfenspieler der Unterwelt» im Grab Ramses III. vor Haroeris spielt[6], so hat dies eine besondere Bewandtnis. Er spielt vor dem Gott des Harfenspiels[7].

[1] K. Sethe, *Dramatische Texte zu Altægyptischen Mysterienspielen*, S. 164 f.

[2] W. Spiegelberg, *Mythos vom Sonnenauge*, Col. 19, l. 31 ff.

[3] Pap. Leiden T 32, 2, 20 und sonst.

[4] Schon auf den Schiffen der Flotte des Königs Sahurê (L. Borchardt, *Das Grabdenkmal des Königs Sahurê*, Bd. II, Taf. 9 ff.), teilweise an den Vordersteven.

[5] G. A. Reisner, *Note on the Statue of a blind Harper in the Cairo Museum*, *J. E. A.*, 6, 117 ff, Taf. 14, 15; auf der Harfe eines Affen : Berlin 9573 (Sachs, *op. cit.*, Abb. 77, S. 61).

[6] Den Hinweis auf ein weiteres schönes Beispiel verdanke ich dem Inspektor der Thebanischen Nekropolis Faḫri, der bei der Ausräumung des wiedergefundenen Grabes des Paser (Porter-Moss, *op. cit.*, I, 193 Grab *pp*) auch die Taf. II, 6 abgebildete Holztafel fand. Ein Vorsteher der Sänger (?) des Amon singt dort zur Harfe vor dem falkenköpfigen Gott ein Lied. Für die gütige Erlaubnis zur Abbildung bin ich Faḫri Eff. zu Dank verpflichtet.

[7] N. de G. Davies bemerkte zu der Anbringung von Frauenköpfen an Harfen, dass es sich (wie bei den Standwagen, an denen auch der Frauenkopf mit und ohne Feder erscheint) um die Wahrheitsgöttin *Mꜣ*ᶜ*.t* als Göttin der Ordnung (und des Rhythmus ?) handeln könne. Er erinnerte an die von A. H. Gardiner veröffentlichte Erzählung von der Blendung der Wahrheit (Blinding of Truth by Falsehood, *Bibliotheca Aegyptiaca*, *Late Egyptian Stories*, S. 30 ff); neben den Blinden Gott als Harfenspieler träte unter dieser Annahme die blinde Göttin.

SUR UNE FIGURATION COLORIÉE DU PLUVIER ARMÉ RELEVÉE DANS UNE TOMBE DE BÉNI-HASSAN

(avec une planche en couleurs)

PAR

CLAUDE GAILLARD.

L'oiseau «*tnt*», , représenté sur l'admirable fresque du tombeau de Baqt, de la XIe dynastie, à Béni-Hassan[1], mérite d'être examiné en détail, dans ses couleurs comme dans sa forme[2].

La figuration de l'oiseau *tnt*, le Pluvier armé, de même que celle de l'oiseau *amâ*, le Blongios nain, a été déjà brièvement étudiée. Toutefois, ces premiers essais d'identification ont donné, dans les deux cas, des résultats bien différents. Tandis que la peinture de l'oiseau *amâ*, légèrement détériorée, conduisait à une double confusion[3], la figuration, parfaitement conservée, de l'oiseau *tnt*, permettait de reconnaître immédiatement le Pluvier armé ou Pluvier épineux, *Hoplopterus spinosus* (Linné).

[1] Percy E. Newberry, *Beni-Hasan*, London, 1894, part II, tomb XV (XIe dynastie), pl. IV.

[2] M. le professeur Victor Loret a eu l'amabilité de me suggérer le sujet du présent mémoire et, entre autres renseignements, d'appeler mon attention sur le passage du livre de Brehm où il est question de la coloration chimique et de la coloration physique de l'aile de l'oiseau. Qu'il veuille bien trouver ici mes plus vifs et meilleurs remerciements.

J'ajouterai que, dans l'étude que j'ai récemment consacrée à l'oiseau *amâ* (*Bull. de l'Inst. franç. du Caire*, t. XXXIII, p. 172-173), j'avais omis, par inadvertance, de mentionner qu'en me remettant les quatre documents coloriés si instructifs, M. Loret m'avait exposé oralement la conclusion suivante qu'il avait depuis longtemps tirée de l'examen de ces documents : «Lorsque les peintres égyptiens ont à figurer un oiseau au plumage chatoyant, — dont les reflets, selon l'angle sous lequel on les aperçoit, changent de couleur et passent, par exemple, du rouge au vert, — ils représentent cet oiseau tantôt entièrement rouge, tantôt entièrement vert». Je suis heureux de réparer ici cette omission et de rendre ainsi à M. V. Loret la part qui lui revient dans l'étude de l'emploi des couleurs chez les anciens Égyptiens. — C. G.

[3] La figuration de l'oiseau *amâ* a été attribuée d'abord à une Mouette par le professeur Paolo Savi, puis au Drome ardéole par M. Boussac. En réalité l'oiseau *amâ* représente un petit Héron commun en Égypte, le Blongios nain, *Ardetta minuta* (Linné).

Plusieurs naturalistes ont examiné la figure de l'oiseau *tnṯ*. Tous ont reconnu le même oiseau.

Le mérite de cette identification revient en premier lieu (1834) au professeur Paolo Savi, de l'Université de Pise. Ce naturaliste, étudiant les planches de Rosellini, constata chez l'oiseau *tnṯ* les mêmes couleurs, les mêmes proportions de la tête et des membres, que chez *Charadrius armatus*[1].

Quelques années plus tard, l'égyptologue H. Brugsch, s'appuyant sur la détermination du professeur Bilharz, attribuait de nouveau l'oiseau, *tenṯ* [Beni Has.], au *Vanellus spinosus* «der Stachelkibitz», le Vanneau épineux[2].

Enfin, à une époque récente, M. Boussac reconnut également dans la figure de Béni-Hassan le Pluvier épineux, *Hoplopterus spinosus*[3]. Il est probable que cet auteur, pas plus que l'égyptologue H. Brugsch, n'a eu connaissance de l'identification antérieure publiée par Rosellini, car ni l'un ni l'autre n'en ont fait mention[4]. Quoi qu'il en soit, nous verrons dans cette étude que la figuration égyptienne représente en effet le Pluvier épineux et qu'elle apporte de nouvelles précisions concernant la vision des couleurs chez les artistes de l'ancienne Égypte. De plus, nous attirerons l'attention des naturalistes sur une particularité qui distingue le Pluvier armé de l'époque pharaonique du Pluvier armé de la faune actuelle. Cette différence, pour légère qu'elle soit, paraît indiquer une modification physique survenue chez cet oiseau durant les millénaires qui se sont écoulés du début du Moyen Empire à nos jours.

Ainsi, la figuration de l'oiseau *tnṯ*, si tant est qu'elle représente exactement, comme nous le croyons, l'aspect de l'oiseau à cette lointaine époque, nous apporte la preuve objective d'une modification anatomique accomplie durant un laps de temps relativement court.

Dans le présent mémoire seront examinées les questions suivantes : I° interprétation des couleurs chez les anciens Égyptiens; II° le Pluvier armé, *Hoplopterus spinosus*, description, habitat et mœurs; III° comparaison de l'oiseau *tnṯ*, , avec le Pluvier armé; IV° conclusions.

(1) L. Rosellini, *I monumenti dell'Egitto e della Nubia*, Pisa, 1834, t. II, pl. IX, fig. 11. Texte t. I, p. 181.

(2) H. Brugsch, *Dictionnaire hiéroglyphique*, Leipzig, t. IV, 1868, p. 1552.

(3) H. Boussac, *Identification de quelques oiseaux représentés sur les monuments pharaoniques* (*Le Naturaliste*, Paris, 1908, p. 242, fig. 5).

(4) Il est bon de faire remarquer ici que les trois dénominations que nous venons de citer (*Charadrius armatus*, *Vanellus spinosus* et *Hoplopterus spinosus*) sont des synonymes et désignent un seul et même animal.

I. — INTERPRÉTATION DES COULEURS
CHEZ LES ANCIENS ÉGYPTIENS.

Dans une note précédente, nous avons montré certaines peintures d'époque pharaonique représentant le même oiseau tantôt complètement vert, tantôt complètement rouge. D'après ces figurations, la vision des couleurs chez les artistes de l'ancienne Égypte apparaît clairement.

Lorsqu'un oiseau à plumage noir ou brun foncé très brillant, tel que l'Ibis chevelu ou certain Cormoran, se montrait avec des reflets rouges, verts ou bleus, l'artiste représentait l'oiseau d'une belle couleur bleue, verte ou rouge. «Les reflets allumés par le soleil sur l'*Ibis comata* du mastaba d'Akhhotep ou sur le Cormoran du tombeau de Ramsès IX, étaient à tel point lumineux, tellement éblouissants, que non seulement les artistes n'apercevaient plus aucun passage de la lumière à l'ombre, mais qu'ils ne voyaient plus aucune ombre[1].»

Il convient de noter que ces reflets, produits par le soleil sur le plumage brillant de certains oiseaux, sont des phénomènes de réfraction d'ordre purement physique. Ils varient, non seulement avec la nature du plumage, mais aussi avec l'intensité de la lumière, avec la coloration du milieu et avec l'angle sous lequel l'oiseau est aperçu. A des personnes placées en des points différents, le même oiseau apparaît sous des couleurs différentes. Ces variations sont donc, nous l'avons dit, des phénomènes physiques, personnels ou subjectifs.

Mais chez les oiseaux certaines colorations sont constantes et comparables à celles des étoffes qui imprègnent le tissu dans toute son épaisseur. Cette double nature des couleurs du plumage a été rappelée et résumée en quelques lignes par le professeur Otto zur Strassen : «Les couleurs des plumes, — écrit-il, — sont de deux espèces radicalement différentes. Ou bien, — chimiques ou *objectives* — ces couleurs sont produites par une matière colorante contenue dans la plume; ou bien, — physiques ou *subjectives*, brillant et scintillant d'un éclat métallique, — elles dépendent uniquement d'une réfraction particulière de la lumière provoquée par la structure plus fine de telle ou telle plume[2].»

La figuration de l'oiseau *tnṯ* offre précisément un excellent exemple de cette double sorte de coloris. Toutes les parties de la tête et du corps qui, chez

(1) *Identification de l'oiseau* amâ *figuré dans une tombe de Béni-Hassan* (*Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale*. Le Caire, 1933, t. XXXIII, p. 173, pl. en couleurs, fig. 1 à 4).

(2) Brehms, *Tierleben : Vögel*, 4. Aufl. herausgegeben von Prof. Dr Otto zur Strassen, Leipzig und Wien, 1911, I. Band, S. 3.

l'oiseau vivant, sont d'un noir brillant avec reflets bleus, ont été peintes d'un bleu très vif par l'artiste de l'ancienne Égypte, alors que le manteau et la couverture des ailes, qui sont de couleur rousse ou marron clair chez le Pluvier épineux, ont été représentés d'un beau rouge clair sur la figuration égyptienne (planche en couleurs, fig. 1 et 2). De même, les plumes blanches, plus ou moins blondes du Pluvier, ont été peintes d'un blanc très pur.

On le voit, les couleurs «chimiques» du plumage ont été simplement un peu accentuées par l'éclat de la lumière, tandis que les couleurs «physiques», dues aux réfractions lumineuses sur la structure intime et superficielle des plumes, sont très différentes.

Il va sans dire que les artistes de l'ancienne Égypte, lorsqu'ils peignaient leurs admirables fresques, ne se souciaient point des savantes théories de la physique. Leur goût esthétique n'était pas la conséquence de leurs connaissances scientifiques. L'amour de la lumière, ils le devaient à la contemplation incessante des impressions que leur offraient les êtres vivants, les oiseaux en particulier, sous l'incomparable éclat du soleil de l'Égypte.

Nous avons, plus haut, attiré déjà l'attention sur l'*Ibis comata* et sur un Cormoran dont les reflets très brillants, tantôt verts, tantôt rouges, ont seuls impressionné les artistes anciens. Chez l'oiseau *tnṯ* (planche en couleurs, fig. 1 et 2), nous voyons la double catégorie des couleurs représentée, l'une par le bleu très vif, l'autre par le blanc et le rouge.

En définitive, la figuration de l'oiseau *tnṯ* contribue à nous renseigner sur l'emploi des couleurs chez les Égyptiens de l'époque pharaonique. Cette figure nous montre que, dans les peintures de l'Égypte ancienne, les couleurs des oiseaux n'étaient point, comme on l'a cru, conventionnelles ou fantaisistes. Elles étaient tout à fait réelles et traduisaient fidèlement les impressions colorées que faisaient naître, sur le plumage, à la fois l'intensité variable de la lumière et la coloration du milieu, dans les différents moments où les oiseaux étaient observés.

A propos de l'interprétation des couleurs du plumage par les anciens Egyptiens, je suis heureux de reproduire l'article suivant que M. Charles Kuentz a eu l'amabilité de m'envoyer[1]. Cet article est doublement intéressant, puisqu'il est dû à M. Charles Whymper, artiste et naturaliste, l'auteur du superbe ouvrage sur les oiseaux de l'Égypte. «Nous savons peu de chose, écrit-il, sur les

[1] Je remercie vivement M. Ch. Kuentz de cette intéressante communication qu'il a bien voulu traduire et m'adresser de l'Institut français d'Archéologie du Caire, à la date du 30 décembre 1933. — C. G.

règles qui dictaient aux vieux artistes le choix des couleurs» dans la représentation des êtres vivants..... «ce qu'il est à craindre qui soit impossible à élucider, c'est la raison pour laquelle le même oiseau..... était coloré une fois en rouge, une autre fois en bleu, alors que la couleur réelle n'en est ni rouge ni bleue. Nous savons ou croyons savoir que certaines catégories d'objets étaient toujours, par suite d'une sorte de convention, peints de la même couleur réglementaire, par exemple le bois ou les objets de bois en rouge, l'eau en bleu; mais pour ce qui est des oiseaux, il ne semble pas qu'il y ait eu de règle de ce genre...[1]»

En effet, pour représenter les oiseaux, les artistes de l'ancienne Égypte ne suivaient aucune règle, aucune convention. Ils s'appliquaient uniquement, nous l'avons dit, à peindre les multiples colorations produites par la lumière sur les êtres vivants.

C'est par l'examen attentif du plumage de différents oiseaux, tels que certains Cormorans ou l'*Ibis comata*, «l'oiseau resplendissant»[2], que j'ai pu reconnaître la source des colorations où puisèrent les artistes anciens[3].

A la question de savoir pourquoi les peintres de l'époque pharaonique peignaient en rouge ou en bleu des oiseaux dont la couleur réelle n'était ni rouge ni bleue, une réponse facile et fort plaisante nous est fournie par la superbe aquarelle due au talent de notre savant collègue M. Ch. Whymper. Sur cette belle aquarelle nous voyons, en effet, représenté en *bleu* le Pluvier armé dont le plumage réel est d'un noir profond. Nous avons reproduit sur notre planche en couleurs, figure 4, l'aquarelle de M. Whymper qui explique et justifie en même temps la couleur bleue des figurations anciennes.

II. — PLUVIER ARMÉ, *HOPLOPTERUS SPINOSUS* (LINNÉ).

Charadrius spinosus LINNÉ, *Systema naturæ*, 1758, p. 151.
Pluvianus spinosus GOULD, *The Birds of Europe*, London, 1837, pl. 293.
Charadrius armatus PAOLO SAVI, in ROSELLINI, *I monumenti dell'Egitto e della Nubia*, Pisa, 1834, t. II, pl. IX, fig. 11. Texte, p. 181.

[1] CHARLES WHYMPER, *Birds in ancient egyptian art* (*Ancient Egypt*, II, 1915, p. 1-5).
[2] CH. KUENTZ, *Autour d'une conception égyptienne méconnue : l'Akhit ou soi-disant horizon* (*Bull. Institut français d'Arch. orient.*, Le Caire, 1920, t. XVII, p. 189).
[3] *Identification de l'oiseau* amâ (*Bull. Inst. français d'Arch. orient.*, Le Caire, 1933, t. XXXIII, p. 170-174).

Hoplopterus spinosus Bonaparte, *Saggio Distrib. Met. anim. vertebr.*, 1831, p. 56; Shelley, *A Handbook to the Birds of Egypt*, London, 1872, p. 232; R. Bowdler Sharpe, *Cat. of the Limicolæ in the coll. British Museum*, London, 1896, vol. XXIV, p. 157; A. Reichenow, *Die Vögel Afrikas*, Neudamm, 1900, I. Band, p. 186; J. Salmon, *La vie des animaux illustrée, Les Oiseaux*, Paris, 1900, vol. IV, p. 182; Ch. Whymper, *Egyptian Birds for the most part seen in the Nile Valley*, London, 1909, p. 113, pl. 31; Nicoll, *Handlist of the Birds of Egypt*, Cairo, 1919, p. 90, pl. 30, fig. 24; E. Arrigoni Degli Oddi, *Ornitologia Italiana*, Milano, 1929, p. 634; R. Meinertzhagen, *Nicoll's Birds of Egypt*, London, 1930, vol. II, p. 550, fig. 78.

Noms communs : Pluvier armé, Pluvier épineux, Pluvier à aigrettes; Sporenkiebitz; Spur-winged Plover; Pavoncella armata.

Les Hoploptères rappellent à la fois les Vanneaux et les Gravelots ou Pluviers à collier. Ils diffèrent de ceux-ci par la présence, à l'articulation carpienne de l'aile, d'un éperon aigu. Leurs tarses sont minces et allongés. Leurs doigts sont au nombre de trois, par suite de l'atrophie complète du doigt postérieur.

Description. — Chez le Pluvier épineux le dessus de la tête, la gorge et la poitrine sont d'un beau noir foncé avec reflets bleus. Joues, occiput, côtés du cou, abdomen et dessous de la queue d'un blanc pur. Manteau et couvertures des ailes marron grisâtre clair. Bec, tarses et pieds noirs. Iris rouge brun.

Au sommet de la tête l'oiseau porte quelques plumes effilées qui se prolongent en forme de crête derrière la nuque.

Les individus adultes sont semblables dans les deux sexes.

Longueur totale du corps 30 centimètres; longueur des ailes de 195 à 205 millimètres; longueur des tarses 66 à 72 millimètres; longueur du bec 30 millimètres.

Habitat, moeurs et coutumes. — Le Pluvier épineux ou Pluvier armé habite la Sénégambie, le Niger et tout le nord-est de l'Afrique.

On le rencontre également en Syrie, en Perse et dans certains pays de l'Europe méridionale : la Dalmatie, la Grèce, la Turquie. En Italie, un exemplaire aurait été capturé en 1865[1].

D'après Shelley, le Pluvier épineux est l'un des oiseaux les plus abondants

(1) Arrigoni Degli Oddi, *Ornitologia Italiana*, Milano, 1929, p. 634.

de l'Égypte. Il est fréquent, surtout dans les parties cultivées, depuis le Delta jusque dans les régions les plus reculées de la Haute-Égypte.

Cet oiseau se nourrit de larves, de vers, d'insectes, de mollusques et de petits animaux aquatiques.

Il fait son nid dans les petites dépressions sableuses. Sa ponte se compose de trois à quatre œufs semblables à ceux du Vanneau huppé, c'est-à-dire gris ou jaune olivâtre, tachés de points bruns et noirs.

La plupart des voyageurs et naturalistes qui, au siècle dernier, se sont occupés de l'Égypte, ont rapporté des anecdotes concernant le Pluvier armé.

J. C. Savigny cite quelques-uns des noms sous lesquels ce Pluvier a été signalé antérieurement[1]. C'est le *Pluvier à aigrette* de Buffon[2] et le *Pluvier armé du Sénégal* de Brisson[3].

Sonnini, dans ses récits de voyages, ne manque pas de mentionner cet oiseau. Après la récolte du riz, écrit-il, les champs étaient peuplés de Bécassines. « Il y avoit aussi, mais en moindre quantité, des Pluviers huppés et armés. Les Européens habitués en Égypte les appeloient *dominicains*, à cause de la ressemblance que la distribution du noir et du blanc, dont leur plumage étoit varié, leur donnoit avec l'habit de cette espèce de moines[4]. »

Ces Pluviers sont les mêmes que Sonnini avait vus quelques années auparavant, au mois d'août, dans le pays des Yoloffs, sur la côte occidentale de l'Afrique. Ils se plaisent au bord des mares, près des rivières et dans tous les lieux humides, quoiqu'ils n'entrent jamais dans l'eau. Ce sont des oiseaux criards et farouches qu'on approche difficilement. « Mais, ajoute Sonnini, s'ils ont appris à fuir l'homme, tyran des animaux, ils ont entr'eux l'amour et la pratique de la sociabilité : ils ne sont jamais seuls; on les voit toujours par paires ou par petites troupes[5]. »

Le Dr Leith Adams donne aussi des observations intéressantes. Suivant ce naturaliste, il y aurait des raisons de regarder *Hoplopterus spinosus*, plutôt que le Pluvier à tête noire, comme l'oiseau qu'Hérodote et Aristote désignent du nom de *Trochilus*, l'ami du crocodile. « Attendu, dit-il, que le récit bien connu des historiens grecs est encore admis parmi les habitants de l'Égypte. Cet oiseau,

(1) J. C. Savigny, *Système des oiseaux de l'Égypte et de la Syrie* (*Description de l'Égypte*, Paris, 1828, t. XXIII, p. 383, atlas pl. 6, fig. 3).

(2) Buffon, *Histoire naturelle des oiseaux*, Paris, 1825, t. 7, p. 138.

(3) Brisson, *Ornith.*, t. V, p. 86, n° 15.

(4) C. S. Sonnini, *Voyage dans la Haute et Basse-Égypte*, Paris, an vii de la République, t. I, p. 378.

(5) C. S. Sonnini, *loc. cit.*, t. I, p. 379.

qui fait la chasse aux sangsues fixées sur la mâchoire du crocodile, est parfois enfermé dans la gueule de l'animal quand celui-ci s'endort sur un banc de sable. Dans ce cas, le *zic-zac* — nom arabe du Pluvier épineux — porte ses éperons à l'intérieur de la gueule du crocodile, afin de rappeler à ce dernier la présence de son fidèle serviteur. Alors les mâchoires du monstre s'entr'ouvrent aussitôt, comme si sa majesté reptilienne avait du regret pour son oubli. » Cette version, ajoute le Dr Adams, a été prise à très bonne source. Elle est généralement admise par les bateliers du Nil [1].

Au sujet de l'observation du Dr Adams, Stafford Allen ajoute la note suivante : « La plupart des voyageurs qui ont parcouru les bords du Nil et se sont intéressés à l'Hoploptère épineux seront d'accord avec le Dr Adams pour admettre que le **zic-zac** a plus que le Pluvier d'Égypte le droit d'être regardé comme le *Trochilus* d'Hérodote [2]. »

Sur ce même Pluvier Ch. Whymper rapporte, d'après Heuglin, la savoureuse légende musulmane que voici : « Allah ayant invité tous les êtres, grands et petits, à un grand festin, tous se rendirent à l'invitation excepté le Pluvier.

« Allah lui en fit le reproche. Le Pluvier répondit qu'il s'était endormi et avait complètement oublié la convocation.

« Mais Allah qui sait tout, sachant que le Pluvier mentait, répliqua : « à partir d'aujourd'hui tu ne connaîtras plus le sommeil », et il lui fit pousser deux éperons au sommet des épaules, de sorte que l'oiseau devra souffrir une grande douleur s'il essaie de dormir en mettant sa tête sous son aile [3]. »

Dans son ouvrage sur les oiseaux, J. Salmon, faisant allusion à cette légende, dit que les allures du Pluvier épineux sont vives, sa course rapide, son vol élégant, son caractère remuant et querelleur. « Il est toujours en mouvement, la nuit aussi bien que le jour. L'activité extraordinaire qu'il déploie explique bien la légende arabe d'après laquelle le **siksak** ne dort jamais [4]. »

De son côté, Arrigoni Degli Oddi a fait connaître le nom italien, *Pavoncella armata*, du Pluvier épineux. Le même auteur ajoute que le cri de l'oiseau est *zac-zac, zic-zac* [5]. Le nom *zic-zac* des Arabes serait donc une onomatopée.

Selon Brehm, l'Hoploptère épineux est l'un des oiseaux les plus communs

(1) Dr Leith Adams, *Notes and Observations on the Birds of Egypt and Nubia* (*Ibis*, 1864, p. 1 à 36).

(2) S. Stafford Allen, *Remarks on Dr. Leith Adams « Notes and Observations on the Birds of Egypt and Nubia »* (*Ibis*, 1864, p. 233).

(3) Ch. Whymper, *Egyptian Birds*, London, 1909, p. 114-115.

(4) J. Salmon, *La vie des animaux illustrée. Les Oiseaux*, Paris, 1900, vol. IV, p. 183.

(5) E. Arrigoni Degli Oddi, *Manuale di Ornitologia Italiana*, Milano, 1904, p. 547.

de l'Égypte. On le trouve partout où la présence de l'eau douce lui permet de vivre. « Mais il est sobre et un champ inondé de temps à autre lui offre toutes les conditions nécessaires à son existence [1] ».

Dans le nord de l'Égypte cet oiseau commence son nid vers le milieu de mars; mais c'est au milieu d'avril et même de mai que l'on trouve le plus de nids.

Brehm croit que l'ami du crocodile, le *Trochilus* d'Hérodote, est le Pluvian d'Égypte, *Pluvianus ægyptiacus*, et non l'Hoploptère épineux, comme l'affirment Adams et Stafford Allen. Il est bien difficile de savoir quelle est celle des deux versions qui est exacte.

En définitive, réserve faite concernant le récit de l'historien grec, les diverses observations relatives au Pluvier épineux sont parfaitement concordantes.

Les oiseaux dont l'aile est armée d'un éperon ne sont pas très nombreux. Il convient de citer pourtant deux espèces particulières à l'Amérique du Sud : le Kamichi cornu (*Palamedea cornuta*) et le *Chauna chavaria*, dont les ailes sont pourvues chacune de deux éperons.

Ces oiseaux habitent la Guyane, le Vénézuéla, la Colombie et une partie du Brésil.

Les mœurs du Kamichi et du Chavaria rappellent beaucoup celles du Pluvier armé. Il serait intéressant de rechercher si l'Hoploptère africain n'aurait pas quelque lien d'ancienne parenté avec les deux espèces de l'Amérique méridionale.

III. — COMPARAISON DE L'OISEAU *TNT*, AVEC LE PLUVIER ÉPINEUX.

La coloration de l'oiseau *tnt*, nous l'avons dit, est connue d'après les aquarelles relevées il y a un siècle, par Rosellini et par Champollion, dans un ancien tombeau de Béni-Hassan. Ces aquarelles, reproduites très exactement sur notre planche en couleurs (fig. 1 et 2), peuvent être facilement comparées aux figures du Pluvier épineux, reproduites l'une d'après l'excellente planche de Ch. Whymper (fig. 4 de la même planche), l'autre d'après un oiseau naturalisé de la collection du Muséum d'Histoire naturelle de Lyon (même planche, fig. 3).

(1) E. Brehm, *La vie des animaux illustrée. Les Oiseaux*. Édition française revue par Z. Gerbe, vol. II, p. 568.

Les couleurs de l'oiseau *tnt*, relevées en plein air sur des animaux vivants, sont naturellement beaucoup plus brillantes que celles du Pluvier épineux naturalisé. Il n'est pas douteux que le soleil de la Haute-Égypte, dans un milieu très coloré, devait donner aux oiseaux vivants une physionomie bien différente de celle que nous leur voyons dans une lumière diffuse. Néanmoins, malgré ces inévitables nuances, les deux figures du Pluvier épineux sont tout à fait semblables à celles de l'oiseau *tnt*. On ne peut relever que de légères différences dans la répartition du bleu et du blanc sur la gorge et sur l'abdomen. Mais il s'agit là de variations qui dépendent de l'âge et accompagnent les changements de saison. Tout le monde sait d'ailleurs que le plumage de noce diffère toujours notablement du plumage ordinaire.

Sauf quelques nuances, les couleurs de l'oiseau *tnt* correspondent parfaitement à celles de l'Hoploptère épineux ou Pluvier armé. En outre, sur la figuration égyptienne, les proportions des membres, de la tête et du bec sont aussi très exactement semblables à celles de l'Hoploptère.

Cette double source de références confirme pleinement les identifications antérieures. La similitude des formes et du coloris explique l'unanimité des naturalistes concernant l'identité du Pluvier épineux et de la figuration de Béni-Hassan.

Cependant nous devons signaler, entre la figure égyptienne et l'Hoploptère, deux différences qui n'ont pas encore été remarquées et dont l'une au moins paraît très intéressante. Nous voulons parler d'abord de l'éperon qui se voit très bien, au pli de l'aile, sur les figures 3 et 4 de notre planche, et dont on n'aperçoit nulle trace sur l'oiseau *tnt*. L'éperon a-t-il disparu, au cours des siècles, sur la peinture ancienne? Ou bien, plutôt, ce détail, inaccoutumé chez les oiseaux, a-t-il échappé aux dessinateurs de Rosellini et de Champollion? Nous ne pouvons que poser la question.

La seconde différence est, à nos yeux, beaucoup plus importante. Il s'agit du petit doigt postérieur très bien dessiné sur la figuration ancienne (planche en couleurs, fig. 1 et 2) et totalement atrophié chez le Pluvier épineux (même planche, fig. 3 et 4).

Faut-il supposer une erreur commise par l'artiste ancien ou par les copistes modernes? Cela ne paraît guère admissible. Si nous admettons volontiers des incorrections attribuables à l'oubli de quelques détails, nous comprenons moins des peintres, aussi soucieux d'exactitude que l'étaient les anciens Égyptiens, dotant le Pluvier d'un doigt supplémentaire.

La question d'une réduction anatomique, survenue au cours des millénaires

qui nous séparent de la XIe dynastie pharaonique, se pose donc nettement. Il va sans dire qu'un doigt aussi réduit que celui de l'oiseau égyptien n'avait plus aucune utilité fonctionnelle. Aussi, est-il évident que l'atrophie a dû s'accentuer peu à peu jusqu'à la disparition totale du rudiment.

Il s'agit donc là d'une de ces modifications qui ont été vainement recherchées dans l'étude de la *Faune momifiée de l'ancienne Égypte*. En effet, après avoir dressé la liste des espèces animales de l'Égypte ancienne, les auteurs de cette étude désiraient savoir si les animaux momifiés il y a environ deux mille ans présentaient des différences morphologiques avec les individus de même espèce qui vivent de nos jours en Égypte. Aucun changement important n'a été relevé. Les auteurs ont seulement noté que l'Ibis sacré, momifié autrefois à Saqqârah, avait une taille notablement plus forte que l'Ibis de même espèce qu'on rencontre actuellement dans le sud de la Nubie et sur les bords du Haut-Nil, au sud de Khartoum. «Pour celui-ci, la longueur des tarses varie suivant Shelley, Sharpe[1] et divers naturalistes, de 80 à 105 millimètres, alors qu'elle atteint de 96 à 124 millimètres chez l'Ibis momifié[2].»

Ces oiseaux ne représentent point des espèces différentes puisqu'on a trouvé, sur plusieurs momies, quelques-unes des rémiges blanches et noires qui caractérisent l'Ibis éthiopien. C'est donc toujours la même espèce, mais, dans la suite des siècles, elle a subi les modifications constatées aujourd'hui. Cette diminution de la longueur des tarses chez un oiseau dont la domestication, à l'époque pharaonique, n'est pas certaine, est intéressante à signaler.

Il en est de même de la disparition du doigt postérieur chez le Pluvier épineux. Les documents qui témoignent en faveur de cette réduction nous semblent très démonstratifs : tous les naturalistes reconnaissent le Pluvier épineux dans la figuration égyptienne. De plus, on ne peut admettre une erreur dans la reproduction de la peinture ancienne, puisque la figure publiée par Rosellini, en 1834, est identique à celle publiée dix ans plus tard par Champollion.

L'atrophie relativement récente du doigt postérieur, chez le Pluvier épineux de notre époque, est ainsi tout à fait admissible. Chez les Pluviers qui vivent de nos jours, le pouce est presque toujours absent. Lorsqu'il existe encore, il est très court, ne touche pas le sol, et semble sur le point de disparaître. C'est

(1) Shelley, *Birds of Egypt*, London, 1872, p. 271; Sharpe, *Cat. of the Brit. Museum*, London, 1898, vol. XXVI, p. 6.

(2) Lortet et Gaillard, *La faune momifiée de l'ancienne Égypte*, Lyon, 1905, t. I, p. 173, fig. 75.

le cas du Pluvier varié[1], dont le pouce, excessivement réduit, n'a plus aucune fonction.

Il en est de même chez le Pluvier représenté à Béni-Hassan. La figure ancienne se distingue du Pluvier épineux actuel uniquement par la présence d'un pouce très court et surélevé au-dessus du sol (planche en couleurs, fig. 1 et 2). Ainsi, d'après cette peinture, l'oiseau aurait subi, de la XIe dynastie pharaonique à nos jours, une des réductions que la plupart des anatomistes admettent théoriquement, mais qu'il est d'un grand intérêt de voir attester par un document de la valeur des figures égyptiennes.

En somme, si la comparaison des peintures du Moyen Empire égyptien avec les oiseaux de notre époque nous fait connaître des modifications anatomiques plus importantes que l'étude des animaux momifiés, on le doit avant tout à la plus grande ancienneté des figurations de Béni-Hassan. Celles-ci, en effet, datent de la fin de l'Ancien Empire ou du début du Moyen Empire, c'est-à-dire d'environ 2000 av. J.-C., tandis que les animaux momifiés étudiés au Muséum d'Histoire naturelle de Lyon appartiennent à une très basse époque. D'après les renseignements reçus de M. Maspero, ils remontent de la XXVIe à la XXVIIIe dynastie, soit à 500 ans au plus avant notre ère. Les peintures de Béni-Hassan sont donc beaucoup plus anciennes. L'étude attentive de ces précieux documents peut nous faire connaître d'autres faits intéressants.

Figurations anciennes. — L'oiseau *tnt* est représenté, on l'a dit plus haut, sur la fresque du tombeau de Baqt, XIe dynastie, à Béni-Hassan. Cette figure, publiée d'abord par Rosellini, puis par Champollion, est reproduite sur notre planche en couleurs, fig. 1 et 2.

Meinertzhagen a reconnu également cet oiseau, le Pluvier épineux, sur l'un des bas-reliefs du tombeau de Ti, à Saqqârah. «Quiconque, dit-il, est familiarisé avec l'aspect du *Spur-winged Plover* dans les champs, reconnaîtra que les trois oiseaux trapus à bec court de la scène du marais, dans la tombe de Ti, se rapportent à cette espèce. De plus, sur la mieux conservée des trois silhouettes, l'éperon est indiqué[2].»

Nom égyptien. — Le nom du Pluvier épineux dans le tombeau de Baqt, à Béni-Hassan, est, nous le répétons, *tnt*, . On n'a pas encore rencontré d'autre exemple de ce mot.

[1] V. Fatio, *Faune des vertébrés de la Suisse. Histoire naturelle des oiseaux*, Genève, 1904, vol. II, p. 1083, fig. 39.

[2] Meinertzhagen, *Nicoll's Birds of Egypt*, London, 1930, vol. I, p. 69, n° 37.

Le nom actuel de l'oiseau en Égypte a été noté *zic-zac* ou *siksak*, ainsi que nous l'avons indiqué plus haut. D'après R. Hartmann, qui connaissait l'arabe et dont les transcriptions méritent la plus grande confiance, l'orthographe exacte de ce nom serait *zaq-zâq*[1]. Plus exactement, ce mot, qui s'écrit زقزاق, se prononce dans toute la Haute-Égypte *zagzâg* (Kuentz).

Les oiseaux figurés sur les bas-reliefs du tombeau de Ti, à Saqqârah, ne sont pas accompagnés de leurs noms.

IV. — CONCLUSIONS.

L'exposé qui précède peut être ainsi résumé.

Comme nous l'avons reconnu, en accord avec plusieurs naturalistes, la figuration de l'oiseau *tnt* représente le Pluvier épineux ou Pluvier armé, *Hoplopterus spinosus* (Linné). La coloration et les différentes proportions de la figure se rapportent parfaitement à cette espèce.

Le plumage du Pluvier armé offre les deux sortes de couleurs qui existent chez la plupart des oiseaux : la couleur bleue de la figure égyptienne correspond aux parties du plumage qui, chez le Pluvier, sont d'un noir brillant avec reflets bleus. Le blanc pur et le rouge vif de la même figuration correspondent, respectivement, le premier aux régions du plumage dont la teinte blanche est plus ou moins blonde, le second à celles dont la teinte roux clair est plus ou moins rouge (planche en couleurs, fig. 1 et 2).

En définitive, le coloris de l'oiseau *tnt* apporte une précieuse contribution à la connaissance de la vision des couleurs chez les artistes de l'Ancien et du Moyen Empire égyptien. Si les oiseaux de Béni-Hassan, malgré certaines teintes en apparence un peu vives, présentent des ensembles toujours parfaitement harmonieux, ils le doivent au soin extrême avec lequel les artistes anciens ont su noter les différentes tonalités du plumage sous les variations lumineuses du soleil et du milieu. Les peintres de l'ancienne Égypte, devant la variété, la richesse des effets de la lumière sur les êtres vivants, n'avaient que faire de théories picturales. Dans une atmosphère plus douce, plus pure même que l'eau du Nil, sous un ciel lumineux au point de combler le coloriste le plus fougueux, les artistes anciens s'efforçaient, sans aucune fantaisie, de rendre de leur mieux les incomparables beautés de la nature.

[1] R. Hartmann, *Naturgeschichtlich-medicinische Skizze der Nilländer*, Berlin, 1865, S. 198.

La figure ancienne offre, d'autre part, une particularité anatomique de grand intérêt. Elle nous montre le Pluvier épineux de l'ancienne Égypte en possession d'un doigt postérieur (planche en couleurs, fig. 1 et 2), alors que le même Pluvier de la faune actuelle en est complètement dépourvu (même planche, fig. 3 et 4). Il s'agit là d'un fait qu'il convient d'ajouter à la longue série des variations animales. Cette figure permet ainsi d'enregistrer l'une des mutations vainement recherchées dans l'étude des momies de l'antique Égypte. Il convient de répéter, toutefois, que la fresque de Béni-Hassan est de beaucoup plus ancienne que les animaux momifiés étudiés autrefois au Muséum de Lyon. Ceux-ci remontent, nous l'avons dit, à cinq ou six siècles avant notre ère, tandis que le tombeau de Baqt date environ de 2000 avant J.-C.

On le voit, la figuration du Pluvier armé, comme celle de l'oiseau *amâ* examinée précédemment, nous apporte des renseignements d'un réel intérêt historique, artistique et scientifique. Les admirables peintures de Béni-Hassan, en raison de leur haute antiquité, de leur exactitude, peuvent fournir encore des indications précieuses relatives aux changements survenus chez certains oiseaux durant les quatre millénaires qui nous séparent de la XIe dynastie pharaonique.

Lyon, le 25 décembre 1933.

THE EARLIEST MANUSCRIPTS OF THE INSTRUCTION OF AMENEMMES I.

(with one plate)

BY

ALAN H. GARDINER.

There are but few aspects of Egyptology with which the great scholar honoured in this volume did not concern himself at one time or another in his long and prolific scientific career, but it may, I think, be confidently maintained that no product of the Pharaonic civilization inspired him with deeper interest than its literature. For the study of this he was admirably adapted through both an innate sensitiveness to style and a keenly sympathetic imagination. Retrospectively we may perhaps acknowledge that his grammatical analyses were not always impeccable, but the other qualities to which allusion has been made altogether outweighed this defect, and on balance and remembering the date at which his renderings were published we shall judge him to have been among the best translators of Egyptian texts who ever lived. The range covered by his work was enormous, and within it the *Contes populaires* will probably stand forth as the principal achievement. But apart from the stories three literary texts particularly attracted his fancy, not improbably on account of the popularity they had enjoyed in Ancient Egypt itself. These are the Instruction of Amenemmes I., the Hymn to the Nile, and the Instruction known, perhaps improperly, as that of Duauf[1]. All three compositions are contained, though in extremely corrupt form, in the papyrus Sallier II of the British Museum, and all of them find a place among Maspero's earliest published translations. To the Instruction of Duauf, of which he gave a rendering in his thesis *Du genre épistolaire* (1872), he never returned again except in passing, but of the other

(1) In *Sall. II*, 3, 9 the name of the father is given as [hieroglyphs] and that of the son as [hieroglyphs]. The absence of the determinative [hieroglyph] after *Dw3ww·f* points to the rendering «Akhthoy, son of Duauf» rather than *vice versa*, see my *Eg. Grammar*, p. 66, top. The same lack of the determinative after *Dw3ww·f* in Spiegelberg, *Hieratic Ostraca*, n° 65.

two texts each afforded him the material for a separate monograph in the *Bibliothèque d'Étude* of the French Institute of Oriental Archaeology in Cairo [1].

It is a fortunate circumstance that, casting around for a topic with which to honour the memory of my old teacher—his kindness to myself was invariable and remains a very precious recollection—I should be able to produce some very early, though brief, texts both of the Instruction of Amenemmes I. and of the Hymn to the Nile. These are found on writing-boards of the type common at the end of the Seventeenth and the beginning of the Eighteenth Dynasty. It is precisely a writing-board of this type and age which has recently furnished M. Piankoff with the material for his valuable article entitled *Quelques passages des Instructions de Douaf sur une tablette du Musée du Louvre* in *Revue d'égyptologie*, vol. I (1933), pp. 51-74. The document from the Louvre is something of a revelation. We had suspected the deep-lying nature of the corruptions in Sallier II, but now the matter is placed beyond a doubt, for many of the new readings carry conviction at a glance, and we realise how impossible it would have been, on the strength of the Ramesside evidence alone, to emend the text correctly so as to reveal the original meaning.

Not so much can be claimed for the new texts edited here, but at least they add something to the texts of which they are indubitably the earliest manuscripts. In the present article only the Instruction of Amenemmes I. can be dealt with. The new fragment of the Hymn to the Nile must be left for another time and place.

I

Many years ago my friend M. Seymour de Ricci had the kindness to send me the photograph of a fragmentary writing-board in the Brooklyn Museum, which proved on inspection to contain a passage from the Instruction of Amenemmes I. In 1932 M. Capart was good enough to send me other photographs from the same museum, one of which depicted a second writing-board with a different part of the same text, while the remainder brought to light some missing fragments of the writing-board already known to me by de Ricci's courtesy. I have no notes as the dimensions of the tablets in question, nor as to whether they show writing in red as well as in black, but the collotype of the more complete specimen in the accompanying Plate makes description in other respects almost unnecessary.

[1] Tome V, 1912, *Hymne au Nil*. Tome VI, 1914, *Les enseignements d'Amenemhaît Ier à son fils Sanouasrît Ier*.



Writing-board of the Brooklyn Museum.

The complete Brooklyn tablet is written in a tidier hand than the fragmentary one, the writing of which bears a close affinity to that of the famous Carnarvon Tablet. Since this last can hardly be earlier than the reign of Amosis I. and might even be a little later, we may perhaps tentatively assign both Brooklyn boards to the reign of Amenophis I. The text of the first writing-board (B I) reads as follows:

1 [a]

2 [b]

3 short line

4 [c] [d]

5 [e]

6 [f] short line.

Notes. There is some doubt about the verse-points throughout, there being other dots, as the photograph shows, which are probably to be regarded as fortuitous. See especially at the end of l. 2. [a]Traces of the two legs of the bed are visible; behind is a vertical stroke for which I cannot account. [b]Hardly , for which see l. 3 end; a fortuitous dot over . [c]Added later below the line. [d]The sign below is small and might be held by some to confirm Sethe's reading in Sinuhe B 124, etc., concerning which I, like Blackman, am extremely sceptical. [e]Illegible, see the photo; can have been meant? [f]Here possibly a deleted sign.

This passage corresponds to *Sallier II*, 1, 4-7 = *Millingen*, 1, 5-9 and contains but few divergences from the latter, which I date with Möller (*Ä. Z.*, 56, 43) to the reign of Amenophis II. or Tuthmosis IV., and which, though not wholly

free from errors, is infinitely superior to any of the Ramesside witnesses. Whether BI wrote with SII, or with M, is a matter of indifference. of M is a mistake either in the original papyrus or in the rough hand-copy which is all we possess of it, and of BI and SII is the correct reading. In the same sentence of BI is supported by SI, SII and two ostraca (Masp. p. 21) whereas the preposition is missing in M. Some textual critics attach great weight to the *lectio difficilior*, but this has always seemed to me a very dubious criterion. Nevertheless, the testimony to the preposition here is strong, and translation is not impossible: "*There is no one* (i. e. no helper) *among a man's servants on the day of trouble*". On the whole, however, I prefer to follow M. To proceed, BI is wrong in keeping the of M (three ostraca have) between *hrw* and *ḳsnt*, since its omission is usual in this phrase in Dyn. XI-XII, see *Ä. Z.*, 65, 109; *Lebensmüde* 10, 15. Note that the entire sentence is paraphrased in *Piankhi* 73. In BI, l. 3 is an excellent new reading, see my *Grammar*, p. 152, bottom. The antithesis *iwty-n·f* and *nty-wn* suggests that the latter phrase is a shortening of * where *wn* would be for *iw wn* according to the rule (*Eg. Gramm.*, § 107, 2) that *iw* may not be employed in Middle Egyptian after . I should therefore prefer to render "*I caused him who did not possess to attain* (*wealth*) *even as him who did*". Erman translates the last phrase "den, der etwas war" (*Literatur*, p. 106), identifying our *nty-wn* with that found in *Admonitions*, 2, 2; 3, 14. Perhaps there were two distinct phrases, the one to be explained as above, and the other having *wn* in the old perfective "one who exists"; *Admonitions*, 3, 14 appears to contrast *nty-wn* with "the dead". In the next line BI and M agree in reading against of the Ramesside texts; so written for "food" in Dyn. XII see *Shipwrecked Sailor* 114, if Erman's rendering *Ä. Z.*, 43, 14 be right; I doubted it in *Ä. Z.*, 45, 65. BI agrees with M also in , and the det. makes me wonder whether we here have not a different phrase from found in *Peasant* BI, 299=B 2, 62, and translated *Beschwerden vorbringen* by Vogelsang; also *Petr.*, 1116 A, recto 56. Erman (*Literatur*, p. 107) rendered here *Der meine Speise ass, war es, der mich verachtete* (?), and *Wb.*, V 408 evidently takes the same view. This seems to me weak, and I am inclined to suggest "*He who ate my bread raised levies*" (*scil.* against me), with *ṯst* as a

collective noun from in the sense belonging to it in the passages quoted by Griffith, *Kahun Papyri*, p. 2; see also *Petr.*, 1116 A, recto 57. This suggestion, however, needs corroboration. In the next sentence the of is supported by M, and in SI, SII and one ostracon is clearly wrong; I interpret , not as determinative of the entire phrase, but as suffix 1st pers. sing., see my note on *Sinuhe* B 284. The signification of the entire phrase is obscure, though the translation "*he to whom I gave my hands created dread therewith*" seems certain. The most natural meaning is perhaps that the man to whom Amenemmes afforded protection and favour used these advantages only to play the bully; but *sḫpr ḥr*(*t*?) may possibly have a more specific sense than this, and refer to a definite conspiracy. L. 5, *Wnḫw pḳt·i* without *m* is the reading of M, and is confirmed by BI; all the later texts have *m*, and this was probably the later habit. BI determines *wnḫw* with , which is more significant than of M. BI and M also agree in , for which see *Gramm.*, § 299. At the end of this sentence is a new reading of real importance; both M and the later texts have which Erman, ignoring the determinative as well as the plural strokes, rendered "*wie auf einen Schatten*"(1); Maspero's rendering "*celui que j'habillais des fins lins de ma maison me regarda comme la mauvaise herbe*" serves only to throw into relief the difficulty of this writing. B greatly improves matters by reading "*those who were clad in my fine linen looked upon me like* (*scil.* with the same ungrateful indifference as) *those who lacked thereof*". In the last sentence of BI that text and M, though superior to the Ramesside manuscripts in omitting after *wrḫw* (cf. above *wnḫ* and my *Notes on... Sinuhe*, p. 112), both seem at fault in omitting ‹ › after , a point in with they are corrected by SI, SII and an ostracon in the British Museum, see Masp. p. 22. I believe, with Griffith, that *štt mw* here is used in an obscene sense: "*those who were perfumed with* ‹*my*› *myrrh spent seed whilst using it*", i. e. showed no respect for the festal adornment with which I honoured them. as adverb in M is overlooked in my Grammar (§ 205, 1); *Wb.*, III, 388 quotes an adverbial use "darunter" (old and rare).

The theme of the paragraph is that Sesostris must look to himself alone for protection, since his father's experience has shown that charity and favour are requited only with ingratitude. In BI only three small details have appeared

(1) Griffith does the same, having wrongly read the det. in M as ; see *Ä. Z.*, 34, 40.

to require correction, so that we may take this text as our standard in translating. "*Whilst thou sleepest, be thine own guard in respect to thy heart, for a man hath no friends on the day of trouble. I gave to the poor, and educated the orphan. I caused him who did not possess to attain wealth equally with him who did. An eater of my bread it was that raised levies, and a man to whom I had given a helping hand it was that created trouble therewith. Those clad in my fine linen looked upon me even as those who lacked thereof, and men anointed with my myrrh defiled themselves whilst using it*".

II

A very fragmentary early text of the paragraph next following is given by a writing-board discovered by Dr. Howard Carter in the course of his excavations for the late Lord Carnarvon. This is known to me only from Maspero's volume (p. 33-4), where it is attributed (p. VII) to the middle or second half of the Eighteenth Dynasty. The analogy of the other writing-boards discovered in the same excavations makes me wonder whether this dating is not too late. Be that as it may, the text reveals no obvious errors and one may conjecture that it possessed much the same degree of accuracy as the Millingen papyrus. Indeed, even apart from any attempt to translate, we may be fairly certain, by reason of the agreement of M and TC (the Carnarvon tablet), that the first sentence ought to read . This incorporates all the readings of TC, and the only departure from those of M is for , the former being supported by S I, S II, and the Berlin papyrus, as well as being demanded by the parallelism with in what follows. The testimony in favour of is overwhelming, though the word is lost in TC, and I have little doubt that this verb is a plural imperative. It is true that in *Sall. II*, 3, 1, where Amenemmes describes how he built his house, the scribe has written , but the evidence of three ostraca[(1)], as well as the context, points unmistakably to as the true reading, while *Sall. II*, 3, 5 has where M rightly gives . But in these readings S II is quite isolated, and it is reasonable to suppose that the scribe

(1) Two belonging to the Petrie collection and the third recently published by M. Malinine and quoted later in this article.

adopted them through recollection and misinterpretation of the present passage. Now can only be the plural of the imperative, and what precedes must accordingly be a vocative. It therefore appears to me certain that Amenemmes I. is here invoking the Pharaohs who will later occupy his place upon the throne. I have, in fact, no doubt about the propriety of rendering first words of the paragraph as: "*Ye living counterparts (of me), my co-heirs among men, make ye for me....*". The *crux* is to interpret what follows. It is just possible that the archetype may have had , though M omits the preposition; at all events that preposition is found in the four texts, all Ramesside, where the words occur. As regards , we have no justification for rejecting the meaning attached to the word by a later age of Egyptians. The Berlin dictionary (V 40), while strangely overlooking the present passage, quotes a Late-Egyptian (the cat has one paw raised to its face) as signifying "mourn", while the same meaning clearly belongs to in *Pap. Cairo 58012*, 5 (Golénischeff, *Papyrus hiératiques*, p. 60 = Lieblein, *Le livre que mon nom fleurisse*, p. XXV) for which the parallel text in *Pap. Cairo 58009*, 4, 6 (Gol., p. 50) has . The correspondence with the spelling of M in two out of these three later variants makes it certain that we here have the same word, and Griffith (*Ä. Z.*, 34, 41, n. 4) has recognized that it is a compound "high-with-the-hand" recalling the gesture of mourners often seen in frescoes. Griffith's rendering "funeral dirge" should perhaps be replaced by "lamentations", but we may follow him in translating as "great feat of combat". What I read out of the sentence is that Amenemmes I. exhorts his successors, whilst remembering his bitter reflexions and his warlike deeds, to keep this knowledge to themselves, since posterity is forgetful, and yet no happiness is achieved except through real knowledge. Translation of the entire paragraph will now show how well this sequence of ideas agrees with the actual words of the text, allusive and metaphorical though they are. "*Ye (my) living counterparts, my co-heirs amongst men, make ye my lamentations into things unheard, and let (my) feat of combat be unseen. For one fighteth in an arena forgetful of yesterday. (Howbeit), there is no fulfilment of happiness for him who is void of knowledge*". For the phrase ..... see my note in *J E A*, IX, 15, n. 8. At the end of the same sentence is very strange, but can hardly be regarded otherwise than as a compound noun.

III

We pass over the well-known paragraph immediately following, and come to one which, attention being paid to the ameliorations recently proposed by Mr. Faulkner[1], may be rendered thus :—"*I awoke at the fighting, being alone, and found it was a conflict of soldiery. Had I made haste with weapons in my hand, I should have routed the cowards in confusion*(?)[2]. *But there is none brave in the night, nor any that can fight alone. No success will befall without a protector*". Part of the last sentence is visible on the *recto* of the second Brooklyn writing-board, to the description of which I will now turn.

Three pieces are shown in my photographs, which are none too legible in places. The largest piece gives parts of the four bottom lines of the *recto*, and most of the four topmost lines, with one word from the fifth, on the *verso*. The two remaining fragments nearly join to constitute the second half of the tablet. Presumably the upper part of the *recto*, which must have contained the passage above translated, has scaled away, as no photograph has come into my hands. On the *verso* some of the rest of the fourth line may be read, together with much of four others. One or two lines may be completely lost. Thus the writing-board possessed eight+x lines on the *verso*, and probably the same number on the *recto*. The last sentence of the *recto*, as we shall see, has been repeated at the beginning of the *verso*. The writing, as already noted, is closely similar to that of the Carnarvon Tablet describing the defeat of the Hyksos by Kamose. It may therefore be attributed, with considerable chances of accuracy, to one of the early reigns of the Eighteenth Dynasty.

On the *recto* I see only the following :

5 [ ] [ ] rest lost

6 .... rest lost

(1) *Studies presented to F. Ll. Griffith*, p. 71-72. — (2) An unknown verb in the old perfective.

7 .... long lacuna

8 End.

Even from these scanty remains it is evident that the text of B II was far from correct. In l. 5 for is pure carelessness. [ ] is an older spelling than of *Mill.* 2, 4. It is not possible to be sure from the photograph whether the which is the last visible sign in this line immediately followed *m-ḥmt* or belonged to . This last, in any case, I take to be the true reading. M has , which, apart from the omission of , is probably correct, see the translation above. *Sall. II*, 2, 3 has the unintelligible reading .

In the following paragraph (*Mill.* 2, 5-7=*Sall. II*, 2, 3-4) M has rightly against of S II; the reading of B II is dubious, but a downward stroke suggests and there was a sign above it. The text of M seems unexceptionable here, and I propose to render thus :—"*Behold, bloodshed occurred while I was without thee, before the courtiers had heard I was handing over tor thee, before I had taken my seat together with thee. So let me do thy will, inasmuch as I provided not against this,*[1] *I foresaw it not, nor had my heart grappled with the indolence of the servants*". Amenemmes recognizes that he is too old to reign alone, and that, having lost his capacity to foresee and forestall conspiracy, he must henceforth defer to the guidance of his son Sesostris I., whom he now associates with himself upon the throne. The previous renderings agree substantially with my own down to , but I have taken the meaning "bloodshed" for from *Wb.*, IV, 355, which gives "Mordversuch", "Angriff" and "Verwundung". In the second half of the paragraph the readings of M are obviously right, and the divergences of B II consequently wrong. The sense of these words must obviously depend on the sense attributed to preceding; or rather the old king's

(1) Lit. "it", i. e. the conspiracy that had occurred.

decision and the reason assigned for it must at least mutually agree with one another. Griffith rendered the former "*Let me* (*then*) *make thy arrangements*" and accordingly saw in the following phrases the assertion of the king's continued ability to rule "*because I do not confound them, I am not ignorant of them*". The same translation concludes, however, with a clause out of harmony with its environment "(*but*) *my heart does not bear* (*remember*?) *the slackness of servants*". The proposals of Maspero (*op. cit.*, p. XXVII-XXVIII) unhappily rest on a preference for the readings of the Ramesside manuscripts. Nevertheless he has seen that records Amenemmes' decision henceforth to subordinate himself to a younger co-regent, "*Ah! que* (*désormais*) *j'agisse selon tes desseins*". Erman similarly "*Möge ich nach deinen Gedanken handeln*". In excuse of Griffith's view it must be conceded that the phrase *irt sḫrw* with genitive is lamentably ambiguous. It may signify either actively to "look after" someone or something, or else passively "to defer to" or "fall in with" someone's will or counsel. The Berlin dictionary (IV, 260, under 1) admits both possibilities, and both will probably be supported with valid evidence when the longed-for volume of *Belegstellen* at last appears. If I prefer the view of the other two scholars, it is because both the general situation and the conclusion of the paragraph appear to demand it. Maspero and Erman alike interpret the "plans" or "thoughts" of Sesostris here as his desire to be associated as co-regent. For my part I understand it more widely, namely as referring to Sesostris' plan or policy as a ruler. It would be interesting to discuss in detail the three different versions of the words following , if only to illustrate the very different senses that can be attributed to a text of this kind. Considerations of space prevent me from doing so, and I will merely reproduce the renderings not yet quoted, and state my reasons for dissenting. Maspero gives "*car je ne les crains pas* (*scil.* tes desseins), *je ne les ignore pas — et mon cœur ne me suggère pas la paresse des serviteurs*"; Erman has "*denn ich erschrecke sie* (die Hofleute) *nicht* (*mehr*). . . . . *und gegen die Trägheit der Diener bin ich ohnmächtig*". All three previous translations labour under the disadvantage of disregarding the past meaning which must, as Gunn has proved, be assigned to the construction . Whatever else Amenemmes may be saying, grammar at least demands that he should be stating that *henceforth* he will do something, because *in the past* he has done some other thing. A close scrutiny of the individual words makes it necessary to credit Amenemmes with the decision to hand over the reins of power because of his failure, on an occasion recently past, to cope with rebellion on the part of his enemies, and with slackness on the part

of his servants. The key-word is , which in no case can be connected with "to ignore", though the determinative is indeed borrowed from it. Doubtless the sense is not far removed from that of "*I did not intend* (or *plan*) *it* (this flight)" in *Sinuhe* B 223, though, as I have shown in my note on that passage, *ḫmt* elsewhere has a less active sense "to anticipate", "foresee", which is doubtless the sense to be chosen here. Starting with "*for . . . . . I did not foresee it*"— must refer to the recent insurrection—it is not difficult to find harmonious renderings for the two parallel clauses. In the verb *ḥr* seems to have the sense "to provide against" which I ascribed to it in *Ä. Z.*, 45, 74, n. 2, in commenting on *Prisse* 6, 9-10. The Berlin dictionary (III, 146-7) does not admit any such meaning, but I believe wrongly. I take the ground-meaning of the stem as "to be prepared", whence "dread", "apprehension". The reflexive and intransitive uses "to prepare oneself" "be prepared" "against" are common; to suppose an extension of this use, with direct object of the thing prepared against, anticipated, or dreaded, is quite natural. The meaning of thus differs only by the slightest of nuances from that of . The last of the parallel phrases is more difficult. For the final words I can cite as a parallel *Brit Mus.*, 10258, 1, 2-3 "*Relax not thy heart from what I say to thee,* *be consistent* (?) *without transgression therein,* *no slackness occurs in* (lit. *of*) *a wise man*". But whether with as its subject refers to "perception", "catching" (a fact), or to "overcoming", "removing" a defect I cannot say for certain. Provisionally I have substituted a rendering which may be interpreted in either way.

IV

The *verso* of B II yields the following text :

1 [a] [b]

2 [hieroglyphs]

3 [hieroglyphs]

4 [hieroglyphs]

5 [hieroglyphs] probably a short line

6 [hieroglyphs]

7 [hieroglyphs]

8 [hieroglyphs] very long lacuna [hieroglyphs] end of line.

NOTES. Verse-points are shown only where fairly unmistakable in the photographs. [a]Or fortuitous? [b]Faint traces. [c]So, not [hieroglyphs]. [d]A tiny trace only. [e]No trace of any sign above [hieroglyphs]. [f]The upper [hieroglyphs] is a hybrid between that sign and [hieroglyphs]. [g]Very indistinct. [h]Possibly just faintly visible. [i]A trace of this tall sign ought to be visible; nothing can be seen. [j]Or was [hieroglyphs] absent? [k]Only a doubtful trace. [l][hieroglyphs] faint but nearly certain.

The *verso* of B II is no more satisfactory textually than the *recto*, though it contains some readings of value. We may first eliminate two carelessnesses, namely [hieroglyphs] for [hieroglyphs] in l. 1 (=*recto* 8) and [hieroglyphs] for [hieroglyphs] in l. 3, cf. *recto* 5. In l. 2 we find the earliest authority for *ḥbꜣ·tw* of certain Ramesside texts, including S II; this cannot, however, be allowed to stand against [hieroglyphs]

[hieroglyphs] of M 2, 8 and of TC. The confirmation by B II of [hieroglyphs] in M and TC, as against [hieroglyphs] in S II and others, is important. At the beginning of the next clause B II gives [hieroglyphs] omitting the initial [hieroglyphs] found in every other extant text, and doubtless [hieroglyphs] should be restored; but our new text is valuable in confirming M's omission, in agreement with several ostraca, of [hieroglyphs] in S II (the Berlin papyrus has [hieroglyphs] alone, and one ostracon [hieroglyphs] alone, while another ostracon supports S II in [hieroglyphs]). Apart from all interpretation, the omission of [hieroglyphs] now becomes far the best reading, being attested by two old authorities against one (TC has [hieroglyphs]); it is only natural that [hieroglyphs] should have been erroneously inserted by later scribes to harmonize with the three rhetorical questions preceding. B II itself has made this same error in [hieroglyphs] of l. 3, where [hieroglyphs] of M is corroborated both by the sense, and by [hieroglyphs] in the Ramesside texts. Further back in l. 3 [hieroglyphs] for [hieroglyphs] is not wrong, though less usual and less informative than the writing with [hieroglyphs], but M's [hieroglyphs] is the correct Middle-Egyptian spelling as against [hieroglyphs] of B II, see *Eg. Gramm.*, § 456. In the same line [hieroglyphs] (as emended) agrees with S II and others against [hieroglyphs] of M; the latter yields clearer sense, but it is not certain that the suffix for "my" needed to be explicitly given. [hieroglyphs] is valuable as confirmation of M. B II has no deviation from M in l. 4, but in reading [hieroglyphs] without [hieroglyphs] in l. 5 is for once superior to that excellent manuscript. The following word [hieroglyphs] is important and doubtless correct; it shows that M (available, it should be remembered, only in a rough hand-copy) should be here read as [hieroglyphs]. The sign after the plural strokes in M is doubtless a damaged [hieroglyphs]; several Ramesside texts have [hieroglyphs] or the like, though there is equal late authority for B II's [hieroglyphs] in place of [hieroglyphs]. I can make no sense of the latter reading, and it seems evident that the true version is [hieroglyphs], as Griffith rightly saw. In l. 7 B II happily confirms [hieroglyphs] of M. Further on, [hieroglyphs] is obviously a miswriting for [hieroglyphs] of M (part of the [hieroglyphs] is visible in the hand-copy), this being confirmed by [hieroglyphs] of S II. The original text was doubtless [hieroglyphs]

. At the end of the line is a similar miswriting of .

The opening lines of these two paragraphs are exceedingly obscure. That three rhetorical questions are asked has been seen by all, but there is no agreement as to either translation or interpretation. In the first of the three questions my discovery (*Ä. Z.*, 45, 75) of the verb disposed of the previous rendering "the function of women". In the second, if any confidence can be reposed in the determinatives of M (Late-Egyptian uses for with some regularity, but M elsewhere shows no trace of this usage) must be rendered "lawbreakers" or the like, and will probably have the sense "to foster", "to educate". Erman rendered "*hatte man den Streit innen im Hause genährt* (?)", but I very much doubt whether this sense of the verb was current in Egyptian except with a personal object. But if *ḫnnw* be the abstract noun "strife", "disturbance", then *šdi* will probably mean to "raise" it, cf. "to raise one's voice?"; this seems to be the view of *Wb.*, III, 383, unless *šdi ḫnnw* there was taken from some other text. The third question is the most obscure of the three, but I think it possible that there is reference to the common agricultural operation of distributing the flood-water along runnels cleaving the fields and dividing them into squares like a chess-board. If a breach is made in such runnels, then the whole area will be swamped, and the peasant's labour stultified. Accordingly I now propose to render the three questions as follows: "*Have women ever drawn up in battle-array? Have law-breakers been bred within the house? Or has the water cleaving the sod been opened forth, so that the peasants are frustrated in their toil?*". I fancy the implication must be that all these things have been attempted in the recent harem-conspiracy, though unsuccessfully. On this view the two first questions are to be understood literally or nearly so, while the third would be metaphorical in the highest degree. This last might conceivably mean that the feelings of loyalty carefully fostered by the king have now been forcibly dispersed, whereby the harmony which reigned in the palace until recently has been completely ruined. In favour of this suggestion I have found a scrap of evidence in the most unlikely place conceivable. Towards the end of the story of Wenamūn it is related how the Tjakar-pirates were seen approaching Byblos in their ships. The prince of that city, undertaking to settle matters on Wenamūn's behalf, decides to grant these dangerous visitors an interview. The words in which

this is narrated are as follows (2, 71): .

The problem here is the strange and unknown compound word , but a consideration of the situation makes it clear that this must signify either his "court", "*entourage*", or else, probably better, his bodyguard: "*He caused his bodyguard to be summoned, and stood among them, and said to the Tjakar*". But whence arises this strange compound for "bodyguard"? Literally it must signify "water-of the-domain" (*mw-ʿdt*), and I cannot help thinking that it may be a modified and misunderstood quotation of in Millingen. We know how popular the Instruction of Amenemmes I. was in Ramesside times, and also how little of it can have been intelligible then. The context there seems to deal with the king's *ḥarîm*, with the courtiers, and with the soldiers attached to the palace. May it not have been thence that Wenamūn took what seemed to him a very choice and erudite name for a bodyguard?

The continuation of the paragraph does not directly affirm the collapse of the conspiracy, but that event is indirectly implied though a statement of the king's good fortune and valour. "*No misfortune overtook me since I was born, and never did there happen the like of my achievement as a man of valour*". Amenemmes then elaborates the tale of his martial successes. "*I forced my way to Elephantine and penetrated to the Delta marshlands. I stood on the boundaries of earth, and beheld its midst. I attained the limits of the frontier-strongholds by my strong arm and wondrous feats*". The old Pharaoh's beneficence is now praised. "*I was a maker of crops, beloved of the Corn-god. Nile did me honour in every open expanse. None hungered in my years, none thirsted in them, but men sat, by reason of that I had done, and conversed concerning me. Yea, everything which I commanded was in its right place. I tamed lions and caught crocodiles. I subdued the people of Wawat, and brought away the Madjoi, and caused the Asiatics to walk like dogs*". Here we have already left behind us the termination of the Brooklyn writing-board, as indeed I have also exceeded my allotted space in this volume. The discussion of the remainder of the text must be deferred for another occasion. One or two points in the passages above translated require comment. For "*No misfortune overtook me*", lit. "*came behind me*", cf. a sentence in the biography of Rekhmerēʿ *Ä. Z.*, 60, 69. The words must mean literally "*as one who*

made a being-brave one", i. e. "*who played the brave man*". Griffith has admirable notes on [hieroglyphs] and on [hieroglyphs], the latter of which he compares with ϣπηρε "wonders", "miracles". The word [hieroglyphs] is given in *Wb.*, III, 270, but whether from this passage I do not know. The plural strokes are omitted, and I very much question the meaning "als Bezeichnung für Ägypten". That a village near Thebes had the name [hieroglyphs] is known from the Ḥeḳanakht papyri, see GAUTHIER, *Dict. géogr.*, IV, 174. This village is also mentioned in the inscriptions of the procession of Tutʿankhamūn at Luxor, where the "singers of Khopshit" are named, see WOLF, *Das schöne Fest von Opet*, p. 64. As regards the sentence beginning [hieroglyphs] my rendering agrees with Erman's, and a similar thought occurs in the Israel stela l. 22. Faulkner (*Studies... Griffith*, p. 72) has dealt with the word [hieroglyphs] in the statement referring to the lions, and has pointed out that [hieroglyphs] must be read, with a Petrie ostracon, in that relating to the people of Wawat. The latter reading is corroborated by a Ramesside ostracon lately published by M. Malinine (*Bull. de l'Inst. franç.*, XXXIV, 64), and is certainly to be preferred to [hieroglyphs] of *Sall. II*, 2, 10, supported though this apparently was by BII. I cannot, however, agree with M. Malinine in his interpretation of the last sentence translated by me. All texts, including M, read [hieroglyphs] and SII inserts a [hieroglyph] before both [hieroglyphs] and [hieroglyphs]. The new ostracon agrees with one in the Petrie collection in giving a perfectly sound and reasonable text except in its insertion of the suffix of the first person. I have no doubt that the text should read [hieroglyphs], literally "*I caused the Asiatics to do the dog-walk*". What this means is indicated by *Sinuhe*, B 222-223 and other texts cited by GRAPOW, *Die bildlichen Ausdrücke*, p. 75, which M. Malinine rightly quotes.

POSTSCRIPT. — Since the above article was in print I have discovered unexpected confirmation of my interpretation of the passage discussed in its last few lines. The temple-sculptures of Tirhakah at Kawa discovered by the late Professor Griffith contain references to that Pharaoh's successful handling of rebels, and among other phrases which occur we twice find the phrase [hieroglyphs] "*He caused them to do the dog-walk*", i. e. "*He made them slink away like dogs*" (complete in Kawa, phot. 164, quoted by

kind permission of Mrs. Griffith). This phrase is further evidence of the interest with which the Instruction of Amenemmes I. was studied by the Ethiopian rulers. Several echoes of the Egyptian classic are to be found in the long inscription of Piankhi, as will be seen by glancing at Griffith's notes to his edition of the Instruction in *Ä. Z.*, XXXIV, 35 foll.; see too his remarks *op. cit.*, p. 37, n. 1.

The Editor of these *Mélanges* having informed me that there was more space at my disposal if I cared to utilize it, I take this opportunity of stating my views as to the historical value of the text under consideration. In agreement with a general standpoint which I have explained elsewhere, I am inclined to accept the *Instruction of Amenemmes I.* at its face-value, and to believe that the actual author was none other than the great founder of the Twelfth Dynasty to whom it is assigned in the title. At all events, the *onus* of proof lies upon those who believe the contrary. How exactly the composition took shape is, of course, mere guesswork. We can hardly picture Amenemmes sitting down to write his homily like a modern parson. But it may well be that, on associating his son Sesostris with himself upon the throne, he gave utterance to some memorable words of advice, combining a reminder of his own high achievements with a sort of apology for the coming co-regency. The applauding courtiers may have begged for the speech to be recorded, and a royal scribe may have been entrusted with the precise redaction. An analogy would be the royal speech on the installation of the vizier, as we have it in the Tomb of Rekhmerēʿ and in other tombs. In that instance Tuthmosis III. was perhaps the originator.

As against this hypothesis, no serious credence can be given to another view which appears, notwithstanding, to have genuine Egyptian backing. In *Pap. Chester Beatty IV*, shortly to be published by the Trustees of the British Museum, there is a mutilated passage of the highest interest, which in translation reads as follows (vs. 6, 11 foll.):—"[*Repetition of?*] *life, and the sight of the sun to the scribe Akhthoy, and invocation-offerings of bread and beer before Onnophris..... I proclaim his name to eternity. It was he who made a book of instructions for King Sḥetepebrēʿ, when he had gone to rest, joining heaven and entering among the lords of the necropolis.....*" Was then Akhthoy the name of the royal scribe whose existence I postulated in the last paragraph? I think not, for this Ramesside effusion appears to view the *Instruction of Amenemmes I.* as written when the king was dead, and perhaps therefore (the suggestion was

made to me by Dr. de Buck) as a text composed for the royal tomb. This is contradicted by the internal evidence of the book itself, and I have a suspicion that the real explanation is different. It has been seen that the so-called *Instruction of Duauf*, the *Hymn to the Nile*, and the *Instruction of Amenemmes I.* form a group of texts which not only tend to be found together, but are actually so found in the papyrus Sallier II. But I have also indicated, in a footnote, that the first-named of these texts ought not to be attributed to Duauf, but rather to a son whose name was Akhthoy. Is it beyond the bounds of possibility that the same Akhthoy was imagined, by an ignorant Ramesside scribe, to be the author of the entire group of texts?

LES STATUES DE RAMSÈS II À TANIS

(avec deux planches)

PAR

PIERRE MONTET.

L'art tanite doit son existence à G. Maspero. Déjà Mariette avait compris la puissante originalité des sphinx hyksos et des porteurs d'offrandes, mais c'est le maître auquel l'égyptologie rend hommage dans ce recueil qui donna à ces observations toute leur force en les incorporant à une théorie plus générale de l'art égyptien étudié à la fois par époques et par régions. Il esquissa donc l'histoire du centre artistique de Tanis depuis le Moyen Empire jusqu'à la basse époque[1].

Cette vue ne rencontra pas que des approbations. Dans un article remarqué, M. Daressy contesta que Tanis ait jamais joué un rôle aussi éminent. Ville secondaire, n'ayant servi de résidence qu'à des époques troublées, éloignée des carrières, on fut obligé, quand on voulut l'embellir de monuments, de piller les autres cités[2]. Les fouilles que nous poursuivons depuis 1929 ont établi au contraire que dès l'Ancien Empire un grand temple de granit, auquel ont travaillé Cheops, Chephren, les deux Pépi, s'élevait à Tanis[3]. Beaucoup plus tard Ramsès II y fixa sa résidence du nord et changea son nom d'Avaris en celui de Pi-Ramsès[4]. Rien ne lui coûta pour en faire une des plus belles de toute l'Égypte. Du Kom el Ahmar, domaine d'Hathor, il fit venir des blocs de grès pour statues colossales[5]. Ce n'était pas plus difficile, mais seulement un peu plus long, de faire venir du granit d'Assouan. Imitant peut-être les souverains orientaux qui ne sauraient conclure un traité s'ils ne prennent à témoin tous les dieux connus et inconnus, Ramsès voulut constituer à sa résidence une nombreuse compagnie de protecteurs divins : Toum, Ptah, Prâ, Seth, Amon, Ouadjit, Anta et bien

[1] G. Maspero, *Essai sur l'art égyptien*, Paris, 1912, p. 11-15; *Égypte*, dans *Ars una*, p. IX et 201; *Guide du Musée du Caire*, éd. 1915, p. 89, 151.

[2] G. Daressy, *L'Art tanite*, *Annales du Service des Antiquités*, 1917, p. 164-176. Une esquisse de cette théorie peut se lire dans un travail antérieur de M. Daressy, *A travers les koms du Delta*, *Ann.*, 1911, p. 169.

[3] P. Montet, *Les nouvelles fouilles de Tanis (1929-1932)*, Paris 1933, p. 164-165.

[4] *Ibid.*, p. 29-32, 167-170.

[5] A. Kamal, *Stèle de l'an VIII de Ramsès II*, *Recueil de travaux*, XXX, 213-219.

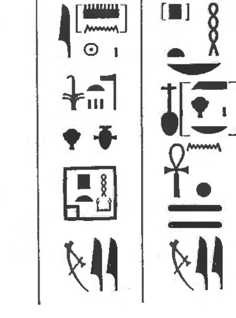
d'autres encore devinrent les dieux de Ramsès, par abréviation, au lieu de Pi-Ramsès[1]. Sur les mêmes monuments on donnait en outre à ces divinités leurs épithètes ordinaires. Toum est appelé par exemple le maître des deux terres d'Héliopolis. Il n'en résulte pas que les pierres qui portent ce nom et ce titre aient été arrachées au sanctuaire d'Héliopolis.

La cause de l'art tanite me paraît donc gagnée. Ce n'est pas le lieu d'en écrire la longue histoire, mais je voudrais essayer de mettre en évidence certaines particularités de cet art à une époque brillante en prenant pour exemple les statues que Ramsès a fait faire de lui-même pour sa résidence.

INVENTAIRE.

Ces statues sont présentement au nombre de vingt-trois et proviennent de trois régions : la porte monumentale, l'intérieur du grand temple et le temple d'Anta.

Région de la porte monumentale. — Toutes les statues trouvées dans cette région ne s'y dressaient pas dès l'origine. Quelques-unes y furent traînées par Sesac, le constructeur de la porte, pour être débitées et remployées. Tel fut le sort du géant de granit, haut de plus de 20 mètres, dont nous n'avons plus que quelques fragments du pied gauche[2], d'un bras, du pagne plissé et du pilier dorsal décoré d'hiéroglyphes monumentaux magnifiquement gravés. Les lignes verticales du revers sont larges d'un mètre, celles du côté gauche de 0 m. 54[3]. D'autres lignes également verticales mesuraient 0 m. 78. Il en reste deux fragments où se lisent les noms de deux dieux qui aiment le roi : Amon Râ, roi des dieux, qui est au cœur de Hat-ka-Ptah et Ptah, seigneur [de vérité], beau [de visage, seigneur] de Onkh-taoui. Ce sont des dieux de Memphis et leur présence semble confirmer la théorie de M. Daressy, mais sans nul doute les dieux de Ramsès étaient mentionnés en signes encore plus formidables sur l'envers du pilier.



Deux colosses de granit rose, semblables, hauts de 7 mètres, ont aussi été

(1) *Les nouvelles fouilles de Tanis*, p. 66-69; *La stèle de l'an 400 retrouvée*, dans *Kêmi*, IV, 198-199. Les exemples des dieux de Ramsès à Tanis augmentent de nombre à chaque campagne de fouilles.
(2) Petrie, *Tanis*, I, pl. 14, n° 4, p. 22; *Les nouvelles fouilles de Tanis*, pl. 47 et pl. 17, 2.
(3) Les fragments visibles en 1884 sont réunis dans Petrie, *Tanis*, II, pl. 6, n°s 110-118.

apportés devant la porte et brisés volontairement[1]. Cependant la plupart des tronçons restèrent sur place inutilisés. Seul un morceau de socle a été trouvé sous le montant nord de la porte. Ces deux colosses représentaient le roi debout, adossé à un large pilier, coiffé de la couronne , un cylindre dans la main droite, un linge plié dans l'autre. Une figure féminine est gravée sur le tenon.

Nous avons relevé et restauré, à la place même où elle était tombée face contre terre, une triade de granit représentant Ramsès II debout entre Harakhté et Ptah, auxquels il donne la main (pl. I, 1)[2]. Elle borde maintenant l'allée qui mène à la porte. Rien n'empêche de croire que ce soit sa véritable place et qu'une autre triade, dont nous possédons deux têtes, la tête du roi et celle du dieu Khepri[3] (pl. I, 2), lui ait fait vis-à-vis de l'autre côté de l'allée. Mais il est certain que Sesac avait l'intention de débiter ces sculptures au fur et à mesure de ses besoins, car en déblayant la porte nous avons remarqué qu'un certain nombre de blocs provenaient de la triade où figure le dieu Khepri — nous l'appellerons la triade II — et d'un monument analogue — triade III[4] —, dont une tête déjà publiée par Petrie a fait peut-être partie[5].

Plus à l'ouest deux colosses ont été trouvés renversés et brisés, l'un au nord, l'autre au sud de l'allée. Le colosse sud, en grès peint, était haut d'au moins 8 mètres[6]. La tête et le torse n'ont pas trop souffert. Le colosse nord, en granit, a été brisé en une quantité de fragments[7]. Il était sensiblement plus petit que son compagnon. Tous deux nomment Toum, seigneur des deux terres d'Héliopolis et Harakhté comme dieux amis de Ramsès.

Intérieur du grand temple. — Je ne m'occupe pas ici des statues qui sont manifestement usurpées, comme les sphinx du Louvre et du Caire et les statues 430 et 432 du Musée du Caire. Je négligerai également la jolie statue 616 de ce Musée, que M. Borchardt attribue à Ramsès II[8]. L'inscription du pilier dorsal ne contient que ces quelques mots : . Le titre ne fait pas officiellement partie du protocole pharaonique et les épithètes qu'on

(1) *Les nouvelles fouilles de Tanis*, p. 56-57, pl. 22-23.
(2) *Ibid.*, p. 58-59, pl. 24, 25, n° 5.
(3) *Ibid.*, p. 59, pl. 25, n°s 3-4.
(4) Un fragment de socle avec les pieds de deux personnages. 2e fragment avec les corps de deux personnages qui se tiennent par la main. 3e fragment avec la trace de deux têtes.
(5) Petrie, *Tanis*, I, pl. 14, n° 2.
(6) *Les nouvelles fouilles de Tanis*, p. 55 et pl. 19.
(7) *Ibid.*, p. 56 et pl. 20.
(8) *Statuen u. Statuetten von Königen u. Privatleuten*, Le Caire, 1925, p. 163.

y joint ne sont pas fixées aussi rigoureusement que celles du protocole. Une statue qui représente un roi agenouillé poussant un emblème divin[1], est attribuée par Fl. Petrie à Ramsès II. Ce roi affectionnait ce type de statue, il le dit dans l'inscription de l'an VIII d'Héliopolis; mais la statue de Tanis porte le nom de Sesac II, et il arrive en somme plus souvent qu'on ne le croit que les inscriptions soient contemporaines de la statue où elles sont gravées. Des trois statues originales qui ont été transportées par Barsanti au Musée du Caire, deux figurent au Catalogue général : la statue 573 représente le roi assis sur un siège carré, les mains posées à plat sur les cuisses, la statue 575 debout et tenant un bâton d'enseigne de chaque main[2]. Les quatre colosses de grès que Mariette avait trouvés aux quatre coins de la seconde cour sont demeurés en place[3]. Nous les avons débarrassés des buissons qui les recouvraient et, poussant leurs racines dans les fentes, ont fait éclater la tête du mieux conservé au sud-est de la cour. Nous avons relevé la partie inférieure des colosses nord-est, et l'on peut voir maintenant commodément la reine Merit-Amen (pl. I, 3) et la fille du roi hittite épousée par Ramsès blotties contre les jambes du roi. La statue qui se dressait à l'angle nord-ouest a été cassée en nombreux fragments. De la quatrième il ne reste presque rien. Près des colosses nous avons découvert pendant les fouilles de 1934 un fragment d'un Ramsès rappelant la statue 573 du Caire et un bloc excessivement fruste où l'on distingue un roi agenouillé devant un oiseau à tête humaine.

Une statue trouvée par Rifaud et actuellement au Louvre, A 20, provient peut-être de cette région. Comme la statue 573 du Caire et comme deux statues du temple d'Anta dont nous parlerons plus loin, elle représente Ramsès II coiffé du nems assis sur un siège à dossier bas, les mains appliquées sur les deux cuisses. Mariette[4] et de Rougé[5] et à leur suite M. Boreux[6] ont admis que Ramsès II s'était contenté de mettre ses noms et titres sur une statue du Moyen Empire. En effet, le signe gravé primitivement sur chaque côté du siège, en arrière et en bas, a été effacé et l'on constate des traces de grattage sur l'arrière. Cependant il existe tant de ressemblances entre cette statue et des œuvres

[1] Petrie, *Tanis*, I, pl. 14, 3.

[2] Belle reproduction dans Jéquier, *Les temples ramessides et saïtes*, pl. 42.

[3] Mariette, *Fragments et documents relatifs aux fouilles de Sân*, *Recueil de travaux*, IX (1887), 12; *Album photographique de la mission remplie en Égypte* par le Vte Em. de Rougé, 1863-1864, 125.

[4] Mariette, *Lettre à M. le Vte de Rougé sur les fouilles de Tanis*, *Revue archéologique*, 1861, 102-103.

[5] De Rougé, *Notice des monuments... au Musée du Louvre*, Paris, 1880, 20-21.

[6] Boreux, *Louvre*, *Catalogue-guide*, 40.

originales de Ramsès II qu'on ne peut la tenir pour une simple usurpation. Non seulement on a changé les inscriptions sous la XIXe dynastie, mais on a dû restaurer la statue selon le goût du temps.

La cour est bordée au sud par des maisons de briques crues élevées à la basse époque sur les débris d'un palais qui pourrait dater du règne de Siamen. C'est dans la chambre du fond d'une de ces maisons que nous avons trouvé le 22 avril 1934 la plus originale des statues de Ramsès à Tanis (pl. II). Un heureux hasard a permis qu'elle nous parvienne dans un état presque parfait[1]. Le roi est représenté sous la forme d'un enfant à l'expression enjouée, à la tresse opulente, aux membres potelés qui se fait tout petit devant son protecteur, un grand faucon debout. L'idée que le roi est le chérubin des dieux revient de temps en temps à Tanis : lit-on sur un obélisque[2]. Le sculpteur a rendu cette idée d'une façon charmante, mais il avait encore autre chose à dire. L'enfant (Mes) porte le disque (Râ) sur la tête et tient le (sou) dans sa main gauche. Habitués à lire les hiéroglyphes, les visiteurs comprenaient que le nom royal Râ-mes-sou était mis sous la protection du dieu. Il existe précisément au Musée britannique[3] une statue provenant de Tell el Maskhouta, où le cartouche de est appliqué contre un faucon. C'est la même idée traitée par un sculpteur dénué d'imagination.

Le faucon de Tell el Maskhouta s'appelle, comme il est prévu, « Harakhté de Ramsès, dieu grand, maître du ciel ». Sur la statue



[1] Cassures : l'index de la main droite — retrouvé; l'extrémité du — retrouvée; la moitié antérieure de la tête du faucon sculptée à part. La couronne qui était simplement posée sur la tête du faucon a été trouvée contre la statue.

[2] Statue du British Museum, *A guide to the Egyptian Galleries, Sculpture*, ed. 1909, 596 (photo 53 de l'Institut égyptologique de Strasbourg).

[3] Petrie, *Tanis*, I, pl. 10, 53.

de Tanis le dieu qui a pris la forme de l'oiseau d'Horus porte un nom inattendu, Houroun de Ramsès. M. Lacau, qui a bien voulu m'en signaler quelques exemples, pensait qu'Houroun est d'origine étrangère[1]. Les recherches que nous avons faites à son sujet, M. Bucher et moi, depuis notre retour en France[2], nous ont amené à penser que ce dieu est venu du pays de Canaan dans la vallée du Nil. Il appartient au peuple horite et a laissé traces de son passage, près de Tyr et près de Jérusalem, dans le nom de בֵּית חֹרוֹן[3], égyptien [hieroglyphs] [4] [hieroglyphs] et dans le nom ethnique חֹרֹנִי[5], le horonien.

En Égypte même, des exemples de ce nom divin se dissimulent dans le nom du roi [hieroglyphs][6] Horonemheb, et non Horemheb et dans celui de la princesse hittite épousée par Ramsès II [hieroglyphs][7] Mat-Neferou-Râ-Houroun, «celle qui voit la perfection de Râ et d'Houroun».

Temple d'Anta. — Le temple d'Anta au sud-ouest du grand temple nous a conservé deux statues en granit noir presque semblables qui représentent Ramsès assis sur un siège carré, les mains posées à plat sur les cuisses et rappellent d'assez près la statue 573 du Caire et la statue A 20 du Louvre. Les inscriptions nomment comme dieux amis Râ et Toum. Du même endroit proviennent encore quatre groupes où Ramsès est représenté près d'une déesse :

Ramsès et Ouadjit, grès, plus petit que grandeur naturelle, très mutilé[8].

(1) A cause de la forme [hieroglyphs] que lui donne le papyrus magique Harris, cf. Burchardt, *Die altkanaanäischen Fremdworte und Eigennamen im Aegyptischen*, n° 687.

(2) P. Montet et P. Bucher, *Un dieu asiatique à Tanis, Houroun de Ramsès, Revue biblique*, numéro de janvier 1935.

(3) Josué 10/10; 16/5; 21/22; 16/3; 18/13; I Rois 9/17; II Chron. 8/5; I Maccab. 3/16.

(4) Liste Chechanq Ier à Karnak, n° 24; Max Muller, *Egypt. Res.*, I, pl. 77.

(5) Néhémie, 2/10.

(6) Gauthier, *Livre des Rois*, II, 384-394. Le [hieroglyph] ou [hieroglyph] qui suit régulièrement le faucon ne peut être rattaché au participe [hieroglyph], car si l'on dit *mry n Rʿ* ou *mry n Ptḥ* on dit toujours *mry ỉmn;* cf. le babylonien *mai-amana* et le grec Μιαμμουν.

(7) Sur la statue de Tanis le nom de la princesse s'écrit [hieroglyphs] avec le faucon [hieroglyph] et non le percnoptère [hieroglyph]; cf. sur la stèle abrégée du mariage [hieroglyphs] (*Ann. du Service*, 1925, 40). La lecture Mat-Neferou-Rê est ainsi exclue, car le nom du dieu Râ s'écrit sous Ramsès [hieroglyph] ou [hieroglyph], mais pas [hieroglyphs]. D'ailleurs on ne pourrait séparer ⊙ et [hieroglyph] par un autre mot. Ces deux idéogrammes correspondent à deux dieux et la lecture proposée pour le second se justifie par le nom [hieroglyphs] du faucon qui protège Ramsès.

(8) *Les nouvelles fouilles de Tanis*, p. 109, pl. 56.

Anta et Ramsès II assis, granit gris. Anta qui pose la main sur l'épaule du roi est appelée la reine du ciel, la dame des dieux de Ramsès[1].

Anta et Ramsès II debout, la main dans la main, granit rose. Anta est appelée Anta de Ramsès. Grandeur naturelle[2].

Sekhmet et Ramsès assis côte à côte. Granit rose. Hauteur 4 mètres[3].

STYLE ET TECHNIQUE.

Certaines de nos statues s'appuient contre un large pilier dorsal, dont on a profité pour graver, au lieu d'un récit substantiel, les noms et les prénoms du roi, qui occupent généralement un bon tiers de chaque ligne. Ce sont les deux granits roses de l'entrée et les groupes, mais on pourrait scier la dalle des premiers sans endommager les corps. Des statues de l'Ancien Empire, Rahotep et Noufrit, les deux Ranefer, Ti et quelques autres s'appuient contre une dalle haute et large. Plus tard le pilier s'est rétréci dans tous les sens et les meilleurs maîtres de la sculpture au Nouvel Empire parviennent à s'en passer dans beaucoup de cas. Malgré le témoignage des inscriptions, il est donc probable que ces deux colosses sont des œuvres anciennes. Le visage de la mieux conservée évoque beaucoup plus les statues royales de l'Ancien et du début du Moyen Empire que les portraits estimés les plus ressemblants de Ramsès II.

Les groupes, Ramsès avec une ou deux divinités, sont traités tout autrement. Sur la grande triade de l'entrée (pl. I, 1) Ptah, Ramsès et Harakhté sont aux trois quarts engagés dans la dalle d'appui, comme si l'on avait voulu montrer qu'ils appartiennent à un monde différent d'où Ramsès s'efforce de les tirer. C'est à peine si la saillie des corps dépasse quelques centimètres. Le relief des bras et des mains est encore moins accusé. Les jambes droites restent emprisonnées dans la pierre et les pieds gauches avancent moins qu'à l'ordinaire. Les têtes semblent aplaties. Un tel ouvrage tient beaucoup plus du relief que de la ronde bosse, mais il n'est pas soumis aux lois du bas-relief égyptien, qui place une tête de profil sur des épaules de face, tourne les mains de face et les pieds de profil. Ici aucune torsion. Les trois personnages font face au spectateur. Le visage, le torse et tous les membres sont vus de face, les mains ouvertes. Les petits côtés du monument obéissent à la même technique. A droite le corps d'Harakhté, à gauche celui de Ptah ont été sculptés en relief, sans aucune déformation, l'épaule à sa véritable place.

Les remarques précédentes s'appliquent aux deux autres triades qui ne sont

(1) *Les nouvelles fouilles de Tanis*, p. 107; pl. 47, 2; 54; 55. — (2) *Ibid.*, p. 125; pl. 70-72. — (3) *Ibid.*, p. 113; pl. 55, 59, 60.

de Tanis le dieu qui a pris la forme de l'oiseau d'Horus porte un nom inattendu, Houroun de Ramsès. M. Lacau, qui a bien voulu m'en signaler quelques exemples, pensait qu'Houroun est d'origine étrangère[1]. Les recherches que nous avons faites à son sujet, M. Bucher et moi, depuis notre retour en France[2], nous ont amené à penser que ce dieu est venu du pays de Canaan dans la vallée du Nil. Il appartient au peuple horite et a laissé traces de son passage, près de Tyr et près de Jérusalem, dans le nom de בית חרון[3], égyptien [4] et dans le nom ethnique חרני[5], le horonien.

En Égypte même, des exemples de ce nom divin se dissimulent dans le nom du roi [6] Horonemheb, et non Horemheb et dans celui de la princesse hittite épousée par Ramsès II [7] Mat-Neferou-Râ-Houroun, « celle qui voit la perfection de Râ et d'Houroun ».

Temple d'Anta. — Le temple d'Anta au sud-ouest du grand temple nous a conservé deux statues en granit noir presque semblables qui représentent Ramsès assis sur un siège carré, les mains posées à plat sur les cuisses et rappellent d'assez près la statue 573 du Caire et la statue A 20 du Louvre. Les inscriptions nomment comme dieux amis Râ et Toum. Du même endroit proviennent encore quatre groupes où Ramsès est représenté près d'une déesse :

Ramsès et Ouadjit, grès, plus petit que grandeur naturelle, très mutilé[8].

(1) A cause de la forme que lui donne le papyrus magique Harris, cf. Burchardt, *Die altkanaanäischen Fremdworte und Eigennamen im Aegyptischen*, n° 687.

(2) P. Montet et P. Bucher, *Un dieu asiatique à Tanis, Houroun de Ramsès, Revue biblique*, numéro de janvier 1935.

(3) Josué 10/10; 16/5; 21/22; 16/3; 18/13; I Rois 9/17; II Chron. 8/5; I Maccab. 3/16.

(4) Liste Chechanq Ier à Karnak, n° 24; Max Muller, *Egypt. Res.*, I, pl. 77.

(5) Néhémie, 2/10.

(6) Gauthier, *Livre des Rois*, II, 384-394. Le ou qui suit régulièrement le faucon ne peut être rattaché au participe , car si l'on dit *mry n Rʿ* ou *mry n Ptḥ* on dit toujours *mry imn*; cf. le babylonien *mai-amana* et le grec Μιαμμουν.

(7) Sur la statue de Tanis le nom de la princesse s'écrit avec le faucon et non le percnoptère ; cf. sur la stèle abrégée du mariage (*Ann. du Service*, 1925, 40). La lecture Mat-Neferou-Rê est ainsi exclue, car le nom du dieu Râ s'écrit sous Ramsès ou , mais pas . D'ailleurs on ne pourrait séparer ⊙ et par un autre mot. Ces deux idéogrammes correspondent à deux dieux et la lecture proposée pour le second se justifie par le nom du faucon qui protège Ramsès.

(8) *Les nouvelles fouilles de Tanis*, p. 109, pl. 56.

Anta et Ramsès II assis, granit gris. Anta qui pose la main sur l'épaule du roi est appelée la reine du ciel, la dame des dieux de Ramsès[1].

Anta et Ramsès II debout, la main dans la main, granit rose. Anta est appelée Anta de Ramsès. Grandeur naturelle[2].

Sekhmet et Ramsès assis côte à côte. Granit rose. Hauteur 4 mètres[3].

STYLE ET TECHNIQUE.

Certaines de nos statues s'appuient contre un large pilier dorsal, dont on a profité pour graver, au lieu d'un récit substantiel, les noms et les prénoms du roi, qui occupent généralement un bon tiers de chaque ligne. Ce sont les deux granits roses de l'entrée et les groupes, mais on pourrait scier la dalle des premiers sans endommager les corps. Des statues de l'Ancien Empire, Rahotep et Noufrit, les deux Ranefer, Ti et quelques autres s'appuient contre une dalle haute et large. Plus tard le pilier s'est rétréci dans tous les sens et les meilleurs maîtres de la sculpture au Nouvel Empire parviennent à s'en passer dans beaucoup de cas. Malgré le témoignage des inscriptions, il est donc probable que ces deux colosses sont des œuvres anciennes. Le visage de la mieux conservée évoque beaucoup plus les statues royales de l'Ancien et du début du Moyen Empire que les portraits estimés les plus ressemblants de Ramsès II.

Les groupes, Ramsès avec une ou deux divinités, sont traités tout autrement. Sur la grande triade de l'entrée (pl. I, 1) Ptah, Ramsès et Harakhté sont aux trois quarts engagés dans la dalle d'appui, comme si l'on avait voulu montrer qu'ils appartiennent à un monde différent d'où Ramsès s'efforce de les tirer. C'est à peine si la saillie des corps dépasse quelques centimètres. Le relief des bras et des mains est encore moins accusé. Les jambes droites restent emprisonnées dans la pierre et les pieds gauches avancent moins qu'à l'ordinaire. Les têtes semblent aplaties. Un tel ouvrage tient beaucoup plus du relief que de la ronde bosse, mais il n'est pas soumis aux lois du bas-relief égyptien, qui place une tête de profil sur des épaules de face, tourne les mains de face et les pieds de profil. Ici aucune torsion. Les trois personnages font face au spectateur. Le visage, le torse et tous les membres sont vus de face, les mains ouvertes. Les petits côtés du monument obéissent à la même technique. A droite le corps d'Harakhté, à gauche celui de Ptah ont été sculptés en relief, sans aucune déformation, l'épaule à sa véritable place.

Les remarques précédentes s'appliquent aux deux autres triades qui ne sont

(1) *Les nouvelles fouilles de Tanis*, p. 107; pl. 47, 2; 54; 55. — (2) *Ibid.*, p. 125; pl. 70-72. — (3) *Ibid.*, p. 113; pl. 55, 59, 60.

connues que par des fragments, ainsi qu'au groupe Anta-Ramsès du Louvre. La statue 575 du Caire, Ramsès tenant de chaque main un bâton d'enseigne, est traitée dans le même esprit. Les figures féminines qui accompagnent les colosses de grès, dans la IIe cour, la reine Merit-Amen et la reine Mat-Neferou-Râ-Houroun (colosse nord-est), la reine Merit-Amen (colosse sud-est), la reine Bent-Anta (colosse sud-ouest) sont exécutées en relief, sans déformation. Les deux groupes assis Anta-Ramsès, Sekhmet-Ramsès semblent constituer un intermédiaire entre cette sculpture méplate et la sculpture en ronde bosse. La dalle d'appui n'égale pas tout à fait la largeur des deux personnages. L'épaule gauche de la déesse et l'épaule droite du roi se détachent complètement de la pierre, mais le sculpteur a creusé médiocrement le champ entre les personnages. Toute la partie centrale est traitée en relief.

En dehors de Tanis, les sculpteurs du Nouvel Empire ont souvent représenté des groupes de personnages appuyés contre une dalle ou contre le fond d'une niche. Comme aux époques antérieures, ces personnages sont exécutés en ronde bosse; mais lorsque le sculpteur, par paresse ou par maladresse, ne se donne pas la peine d'approfondir le champ, les personnages paraissent à moitié engagés dans la pierre. Telles sont les statues 42065, 42066, 42080, 42097 du Musée du Caire [1], qui datent de la XVIIIe dynastie et proviennent de Karnak. Un groupe du Musée du Louvre [2], A 47, qui peut dater du début de la XIIe dynastie, et la statue 605 du Caire sont de véritables hauts-reliefs. Cependant il faut attendre le règne de Ramsès II pour trouver des ouvrages tout à fait comparables aux groupes de Tanis, encore sont-ils peu nombreux. La statue 608 du Caire représente deux personnages soutenant un naos au fond duquel apparaissent Horus et une déesse qui se tiennent par la main et sont traités à peu de chose près comme à Tanis. La grande triade d'Héracléopolis exposée dans la galerie extérieure du Musée du Caire [3], Ramsès entre Ptah et Sekhmet, est une réplique presque parfaite de la triade de Tanis. Les trois personnages sont engagés dans la pierre et font face au spectateur. Les mains et les bras n'ont qu'une faible épaisseur. M. Drioton veut bien me signaler un petit groupe de granit ayant fait partie de la collection Tigrane [4] : Ramsès II tenant par la main Harakhté et Bastit, Dame de Bast; et ces trois personnages sont si bien

(1) Legrain, *Statues et statuettes de rois et de particuliers*, s. v.
(2) Boreux, *Catalogue-guide*, I, p. 52.
(3) Jéquier, *Les temples ramessides et saïtes*, pl. 42.
(4) Daninos Pacha, *Collection d'antiquités égyptiennes de Tigrane Pacha d'Akro*, Paris, Leroux, 1911, pl. 27-28 et p. 9, n° 69.

traités de la manière définie plus haut que le catalogue désigne cet ouvrage comme un bas-relief et non comme une statue. Il existe sans doute d'autres exemples de ce style, mais dès maintenant il paraît acquis qu'il a fleuri exclusivement sous le règne de Ramsès II et surtout à Tanis. C'est là, dans la résidence du grand roi, qu'il a été créé et de là il se répandit d'abord dans les villes voisines comme Bubaste et atteignit des centres plus éloignés, mais à Thèbes il ne fut jamais beaucoup prisé. La cachette de Karnak a livré des statues et statuettes d'époque ramesside qui représentent un personnage tenant un autel ou un édicule garni de deux ou de trois divinités assises ou debout, isolées ou joignant leurs mains [1]. Ces divinités sont sculptées en ronde bosse, le corps et les membres ont leur véritable épaisseur.

Les traits du visage de Ramsès sur toutes les statues de Tanis ne sont pas identiques, mais plusieurs présentent entre elles de grandes ressemblances. Le beau colosse en grès de l'entrée, les quatre colosses de la cour II, la statue 573 du Caire, la statue A 20 du Louvre, les deux Ramsès assis du temple d'Anta, le Ramsès assis du groupe Anta-Ramsès prêtent à Ramsès un visage large et plein, aux traits peu accusés, les yeux à fleur de tête, tantôt naturels, tantôt fardés, l'expression sérieuse et bienveillante. Cette description conviendrait aussi bien aux colosses de Memphis, aux statues de Louxor, à la statue 583 du British Museum qui vient du Ramesseum [2]. La plupart des sculpteurs de Tanis ont donc reproduit docilement un type établi. Pourtant les deux Ramsès assis du temple d'Anta ne sont pas identiques. L'auteur du moins bien conservé (pl. 1, 4) n'est pas parvenu aussi bien que son confrère à copier le modèle. Il a donné au roi, sans doute sans le vouloir, une expression passablement maussade. Surtout les yeux sont traités comme sur les bas-reliefs, les obélisques et les stèles de Tanis, en saillie [3].

En face de cette série le groupe Ramsès-Khepri, le groupe Ramsès-Sekhmet, la statue 575 du Caire représentent Ramsès avec un visage plus large que haut, triangulaire, les yeux petits, les lèvres épaisses s'abaissant aux extrémités. Ce qui accentue encore la ressemblance entre ces trois images de Ramsès, c'est que la coiffure est partout la même : une lourde perruque couvrant les oreilles et formant sur le front un épais bourrelet horizontal. Beaucoup de statues royales au Nouvel Empire ont cette coiffure, mais je retiendrai surtout pour les comparer aux monuments de Tanis deux statues de Ramsès au Musée du Caire : la

(1) Legrain, *Statues et statuettes de rois et de particuliers*, II, 42111, 42144, 42153, 42176, 42178.
(2) *Egyptian Sculpture in the Br. Mus.*, pl. XXXI.
(3) *Kémi*, IV, 195.

tête 640 qui provient de Tell Nebecheh, à 14 kilomètres de Sân, et la tête 636 trouvée à Bubaste[1]. C'est le même visage plus large que haut et triangulaire. Le dessin des yeux et des lèvres est pareil. Je n'ai pas été peu surpris en apercevant à Sân, en 1930, l'année où ont été découverts les groupes Ramsès-Sekhmet et Khepri-Ramsès, des indigènes qui présentaient si nettement ces caractères que leur entourage avait remarqué la ressemblance.

Les corps sont traités avec vigueur, mais d'une façon un peu sommaire. Les épaules d'Anta sont dignes d'un guerrier, mais le corps est fin et charmant. La statue 573 du Caire, la statue A 20 du Louvre, les deux Ramsès assis, tous les colosses de grès portent sur chaque épaule une marque formée de trois traits assez profondément incisés qui ferait penser au signe , si les jambages n'étaient plus écartés et si les petits traits du haut n'étaient supprimés. En dehors de Tanis je ne connais qu'un seul monument ainsi marqué et c'est encore une statue de Ramsès II qui fut ramassée à Alexandrie sur la place de la colonne Pompée[2]. Les mollets sont traversés sur toute la longueur par une sorte de baguette qu'on observe particulièrement bien sur les deux Ramsès assis du temple d'Anta et sur les colosses de grès. Il s'agit encore d'une convention qui fut répandue au temps de Ramsès II, mais pas seulement à Tanis ou dans le Delta oriental, car on l'observe sur la statue d'Alexandrie, sur les colosses de Mit-Rahineh et à l'autre bout de l'Égypte sur les colosses d'Ipsamboul.

Le Ramsès du groupe Houroun-Ramsès ne se range dans aucune de ces deux séries. C'est probablement la seule statue de Tanis qui nous offre une image ressemblante du roi, non une réplique d'un modèle établi universellement ou d'un type local, et ce mérite la rapproche du beau Ramsès de Turin. Mais la statue de Turin représente le roi dans la force de la jeunesse, tandis que le protégé d'Houroun est un enfant. L'artiste aurait pu se borner à indiquer l'âge de son modèle par les signes ordinaires de l'enfance, la tresse de cheveux, le doigt à la bouche; il a réussi avec un rare bonheur à rendre le corps potelé et vigoureux d'un enfant d'une douzaine d'années et à faire briller sur le visage la grâce et la vivacité qui convenaient à un jeune prince chéri des dieux.

CONCLUSION.

Les dieux représentés à côté du roi ou nommés sur le socle et sur le pilier n'ont pas été choisis par hasard. La maternelle Anta, qui pose sa main sur l'épaule de Ramsès ou qui tient la main du roi dans la sienne, est une déesse cananéenne, la parèdre du Mikal de Beisan, pour citer une localité bien connue des Égyptiens[1]. La présence du dieu Houroun est attestée près de Jérusalem et dans la région de Tyr. Or les dieux de ces pays occupent dans la résidence de Ramsès un rang privilégié. Sur les obélisques, les architraves, les stèles, on lisait que le roi est le nourrisson d'Anta[2], le chéri d'Astarté[3]. Seth, un Seth qui ressemble comme un frère aux Baals de Syrie, est désigné comme l'ancêtre de sa famille[4].

(1) Borchardt, *Statuen u. Statuetten von Königen und Privatleuten*, s. v.

(2) *Ibid.*, t. II, p. 165-166.

Les dieux égyptiens que l'on a sculptés à côté de Ramsès, Ptah, Harakhté, Khepri, Sekhmet et Ouadjit, ceux qu'on nomme sur les piliers, Toum et Amon-Râ sont aussi ceux que l'on voit le plus souvent sur les obélisques et les bas-reliefs. Ce sont des dieux du Delta. Khepri figure sur les triades de Tell el Maskhouta[5]. Ouadjit était honorée dans la ville voisine de Amit[6] et le grand prêtre de Seth à Avaris est son chargé de cérémonie[7]. Sekhmet est l'une des grandes déesses de Bubaste. A Tanis même, dans le temple d'Anta, nous avons recueilli des fragments de six statues qui la représentaient. Il en existait une autre dans le grand temple[8]. Amon-Râ, roi des dieux, n'est pas le seigneur de Karnak, dont le roi craignait l'ambition. Il est le résident de Hat-ka-Ptah. Par exception la statue 575 du Caire élevée par le prince, fils royal, Meneptah à son père nomme deux dieux du nome de Siout, Oup-ouaït et Hathor .

Les statues de Tanis ont plus d'une ressemblance avec les statues du même Ramsès qui proviennent d'autres villes du Delta. Ou bien les sculpteurs des villes voisines se sont empressés d'imiter ce qui se faisait à la résidence. Ou bien Ramsès en même temps qu'il y attirait les dieux du Delta a rassemblé près de lui les artistes de ces villes, qui ont mis en commun leurs traditions et leurs procédés. Si cette explication a des chances d'être vraie, nous devons aussi nous demander si une ville qui s'ouvrit avec tant de bienveillance aux

(1) R. P. Vincent, *Le Baal Cananéen de Beisan et sa parèdre*, *Revue biblique*, 1928, 512-544.

(2) *Les nouvelles fouilles de Tanis*, p. 70.

(3) Le nom d'Astarté est apparu pour la première fois à Tanis sur un tronçon d'architrave de Ramsès II réutilisé par Sesac qui fut découvert en 1934.

(4) P. Montet, *La stèle de l'an 400 retrouvée*, *Kêmi*, IV, 195-215.

(5) Petrie, *Tanis*, I, pl. 16, n° 3.

(6) Petrie, *Tanis*, II, *Nebesheh*, pl. X-XI.

(7) Stèle de l'an 400, l. 9 de la grande inscription, *Kêmi*, IV, pl. XIV.

(8) Mariette, *Fragments et documents relatifs aux fouilles de Sân*, *Recueil de travaux*, IX (1887), p. 13.

dieux étrangers, qui pratiqua des usages cananéens comme les sacrifices de fondation si opposés aux coutumes égyptiennes [1], ne subit aucune influence des artistes venus des pays où l'on honorait Anta, Astarté, Baal et Houroun. Sous le Nouvel Empire, à partir de Thoutmès III, l'Égypte a été inondée de produits syriens [2]. Les tombeaux et les temples thébains prouvent qu'Amon de Karnak en recueillit une large part, mais au temps de Ramsès beaucoup de ces objets exotiques ne dépassèrent pas la résidence du nord, où le roi faisait de longs séjours, où il accueillit la princesse hittite et tous les cadeaux dont son beau-père le gratifiait. Or les artistes orientaux connaissaient la sculpture en haut-relief avec personnages de face. Le bas-relief de Khorsabad qui représente Gilgamesh étouffant un lion en est un magnifique exemple [3]. C'est une œuvre relativement récente, mais les cylindres syro-hittites démontrent que le type avait été fixé très anciennement et d'autres personnages, rois ou dieux, sont aussi représentés de face [4]. On a trouvé à Byblos [5], à Zendjirli [6], à Arslan-Tash [7], à Boghaz Keuï [8], des sphinx, des lions, des génies qui font corps avec le monument dont ils sont les gardiens, de même que les personnages des triades de Tanis font corps avec le monument.

Ainsi à Tanis, ou pour mieux dire, à Pi-Ramsès, l'art reflète les préoccupations politiques ou religieuses du souverain. Pour lui plaire les sculpteurs le représentèrent dans l'attitude d'un fils soumis et respectueux auprès des dieux étrangers. L'art de ces pays bénéficia de la vénération accordée à ces dieux. Ainsi furent mises à la mode pour un temps assez court ces figures en haut-relief. L'art égyptien, qui ne les avait guère connues auparavant, cessa d'en produire quand le fondateur de Pi-Ramsès ne fut plus là pour entretenir ce goût.

(1) *Les nouvelles fouilles de Tanis*, 43-44, 78. Nous avons noté cette année même de nouveaux sacrifices de fondation contre une porte antérieure à la porte de Sesac et un peu en avant de cette dernière, et dans la porte d'un mur intérieur de l'époque de Psusennès.

(2) P. Montet, *L'art syrien vu par les Égyptiens du Nouvel Empire*, *Bulletin de l'Institut français*, XXX (*Mélanges Victor Loret*), p. 765-785.

(3) Contenau, *L'art de l'Asie occidentale ancienne*, Paris, 1928, pl. 38.

(4) Contenau, *Manuel d'Archéologie orientale*, Paris, 1931, 611, sqq., 686-691. Voir aussi les ivoires d'Arslan-Tash (Thureau-Dangin, Barrois, Dossin, Dunand, *Arslan Tash*, Paris, 1931, p. 111-118) qui représentent un roi de face et des femmes à la fenêtre, différents pendentifs en or trouvés à Minet el Beida représentant Astarté nue, de face (*Syria*, XIII (1932), pl. VIII), et les stèles égyptiennes de la déesse Qadech.

(5) P. Montet, *Byblos et l'Égypte*, p. 239.

(6) *Ausgrabungen in Sendschirli*, XLVI-XLVIII, LVI-LVII, LXIV-LXV.

(7) *Arslan-Tash*, pl. II-VI.

(8) Contenau, *L'art de l'Asie occidentale*, pl. III.

UN NOUVEAU DÉCRET PTOLÉMAÏQUE

(avec une planche)

PAR

MAURICE RAPHAEL.

Le Musée égyptien a acquis l'année dernière une pierre trouvée au Caire et inscrite au livre provisoire sub n° $\frac{3|5}{33|4}$; c'est un bloc de grès compact mesurant 1 m. 275 de longueur, 0 m. 38 de largeur et 0 m. 235 d'épaisseur. Ce doit être, selon toute probabilité, un fragment découpé d'une grande stèle; le bloc porte en effet les traces de petites entailles qu'on pratiquait pour couper les pierres en y insérant des chevilles.

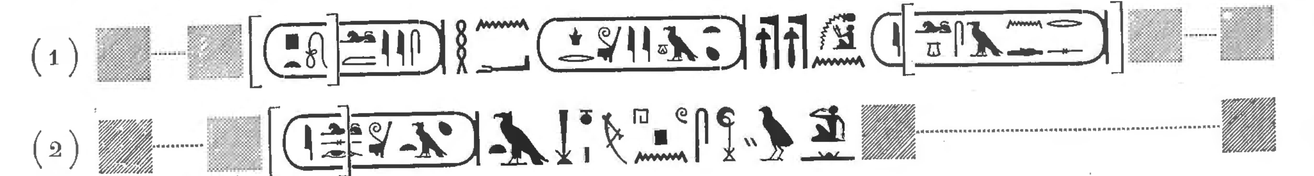
Le recto porte des inscriptions, tandis que le verso ne forme qu'une surface rugueuse. A la partie supérieure se trouve un texte en hiéroglyphes plus ou moins effacés, allant de droite à gauche : douze fragments de lignes horizontales dont nous n'avons ni le début ni la fin. Il ne reste d'ailleurs du douzième fragment de ligne que les barres intercalaires séparant les lignes entre elles.

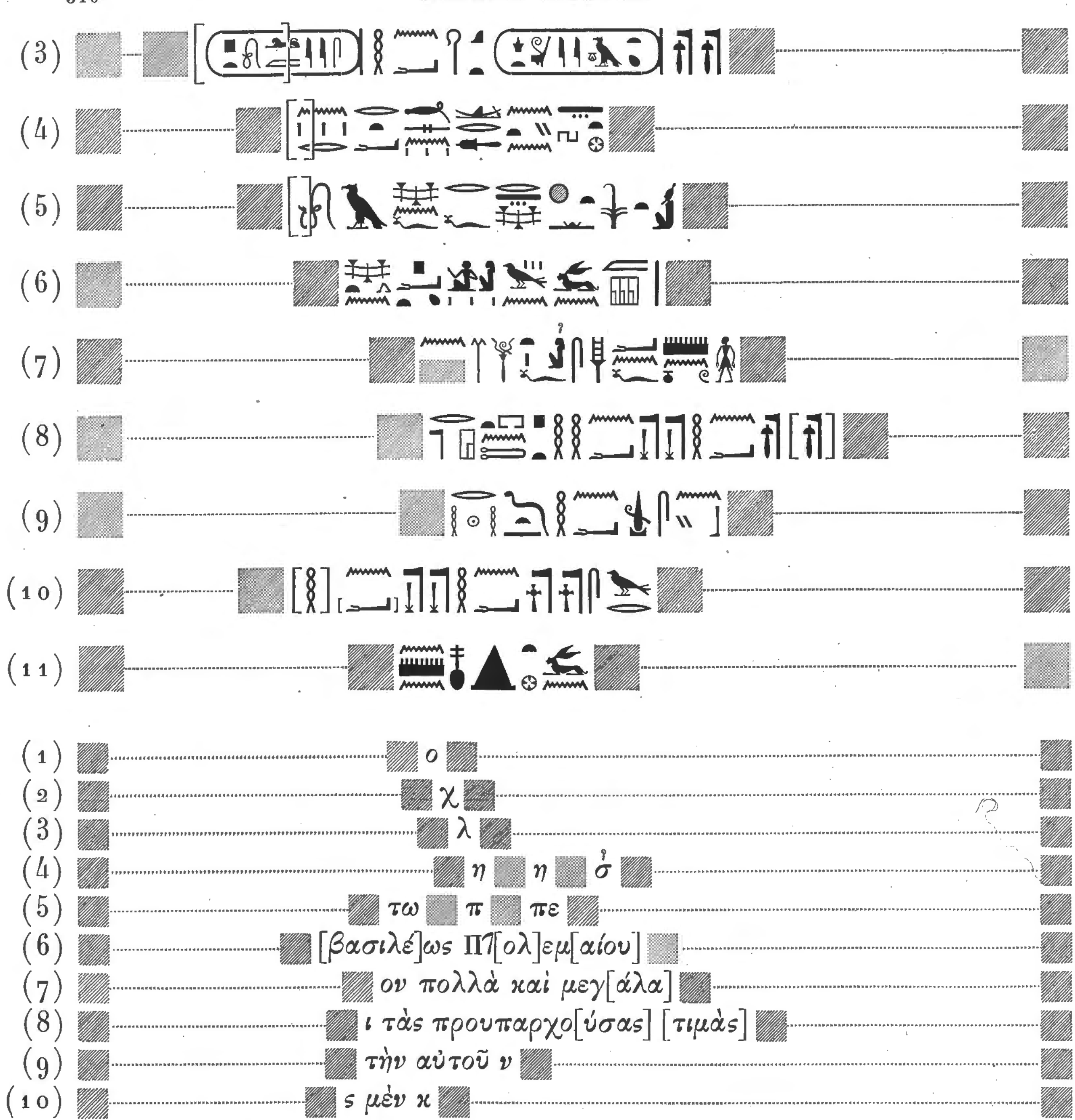
La partie inférieure de la pierre porte un texte grec de dix fragments de lignes dont les lettres visibles nous permettent à peine de reconstruire quelques mots. Du reste nous présumons l'existence de la première ligne par celle à peine visible de la seule lettre *o*. Ce texte constitue certainement la version grecque de l'inscription hiéroglyphique.

Entre les textes hiéroglyphique et grec, il y a un espace vide qui semble avoir été le résultat d'un frottement continu et qui a pu contenir des inscriptions effacées par la suite.

Il est difficile d'évaluer la grandeur de la stèle originaire. Nous remarquons que les signes sont grands (6 cent. 5 environ d'intervalle entre les lignes intercalaires du texte hiéroglyphique) et que notre première ligne n'est pas loin du commencement de l'inscription.

Voici la transcription des textes, autant que nous avons pu les déchiffrer :





Nous ne pouvons songer à comprendre dans ses détails un texte aussi incomplet. Mais nous pouvons essayer d'en établir la portée générale et la date.

Cette date se trouve en partie conservée dans les premières lignes du texte hiéroglyphique. Le fragment commence par les cartouches de Ptolémée et Bérénice, dieux Évergètes. Ensuite vient la mention du prêtre d'Alexandre (qui desservait aussi le culte des Ptolémées); à la ligne 2 était mentionnée la canéphore d'Arsinoë Philadelphe. A la ligne 3 paraissent de nouveau les cartouches de

Ptolémée et de la reine Bérénice, dieux Évergètes. La présence de ces derniers noms et ce titre de *reine* pourraient porter à croire que Ptolémée III et Bérénice sont les souverains régnants. Mais il serait contraire à l'usage de trouver sous Évergète, la reine mentionnée dans la date à côté du roi (ligne 1)[1], tandis que manqueraient les noms des parents du roi introduits par la formule habituelle «fils de... ». Il est plus vraisemblable que Ptolémée III et Bérénice figurent comme parents (défunts) du souverain régnant, lequel serait Ptolémée IV Philopator. Pour le titre «reine» dont serait qualifiée Bérénice défunte, on peut rapprocher la formule du Caire J. 47806[2], ligne 8 du texte démotique, et celle de Rosette, ligne 9 du texte grec, où Ptolémée V Épiphane est appelé *ὁ ἐγ βασιλέως Πτολεμαίου καὶ βασιλίσσης Ἀρσινόης Θεῶν Φιλοπατόρων*. Il serait même séduisant de supposer que la ligne 3 de notre inscription hiéroglyphique correspondait à ce passage du décret de Rosette (le roi étant Philopator au lieu d'Épiphane).

Car il n'est pas douteux que notre fragment appartienne à l'un de ces décrets gréco-égyptiens dont nous avons conservé quelques-uns, tels que Canope, Caire J. 47806 et Rosette. La formule [hiéroglyphes] «En ce jour, décret» ne laisse pas d'incertitude sur ce point. La partie conservée est suffisante pour nous montrer que nous n'avons pas là une copie d'un des décrets déjà connus. Mais certains indices nous portent à croire que l'objet de notre inscription était, comme dans les autres décrets, d'accroître les honneurs religieux dont jouissaient le roi et ses prédécesseurs. Le décret de Canope s'exprime ainsi, lignes 11-12 (exemplaire de Tanis): [hiéroglyphes]; le passage correspondant dans le texte grec est, lignes 20-22 : *τάς τε προυπαρχούσας τιμὰς ἐν τοῖς ἱεροῖς βασιλεῖ Πτολεμαίῳ καὶ βασιλίσσῃ Βερενίκῃ Θεοῖς Εὐεργέταις καὶ τοῖς γονεῦσιν αὐτῶν Θεοῖς Ἀδελφοῖς καὶ τοῖς προγόνοις Θεοῖς Σωτῆρσιν αὔξειν*. Les versions démotique (lignes 31-32) et grecque (lignes 30-35) du Caire J. 47806 s'expriment en termes analogues, de même aussi que Rosette, lignes 5-6 du texte hiéroglyphique, lignes 21-22 du texte démotique et lignes 36-38 du texte

[1] Voir cependant Rubensohn, *Elephantine Papyri*, nos XXII et XXVI; mais ce ne sont pas des documents aussi officiels que notre stèle.

[2] Gauthier (H.) et Sottas (H.), *Un décret trilingue en l'honneur de Ptolémée IV*, Le Caire 1925.

grec. Or, dans la version hiéroglyphique de notre stèle nous rencontrons (ligne 10) le mot pour *augmenter*, après l'énumération de la série des Ptolémées divinisés (il subsiste les noms des dieux Adelphes et des dieux Sôters). Et dans le texte grec, les mots τὰς προυπαρχούσας font songer à l'expression τὰς προυπαρχούσας τιμὰς. . . . αὔξειν de Canope et du Caire J. 47806.

Si cette supposition est exacte, les lignes 4 et suivantes auraient contenu les considérants du décret, les bienfaits par lesquels le roi aurait mérité cet accroissement d'honneurs. Les quelques mots conservés, sans contenir rien de très caractéristique, s'accorderaient cependant assez bien avec cet ordre d'idées; et l'expression πολλὰ καὶ μεγάλα du texte grec pourrait faire allusion à la munificence du souverain.

A la ligne 11 paraît figurer le nom d'une ville, quoique le signe ⊗ ne soit pas entièrement hors de doute. Ce nom, très mutilé, peut cependant assez bien se lire. S'il s'agit réellement de Memphis, ce pourrait être la ville où fut émis le décret, comme le furent aussi Caire J. 47806 et Rosette. La mention, à la ligne 8, du temple de Ptah, le dieu traditionnel de Memphis, tendrait à confirmer cette supposition.

L'exemple des autres décrets connus nous fait supposer que notre stèle comportait une version démotique, maintenant tout à fait disparue. Elle pouvait trouver place soit dans l'espace effacé entre les textes hiéroglyphique et grec, soit plutôt — car cet espace est bien étroit — sur la tranche de la stèle, comme c'est le cas dans Caire J. 47806 et dans l'exemplaire de Tanis du décret de Canope.

Nous ne voulons pas pousser plus loin l'essai d'interprétation d'un texte aussi fragmentaire. Notre tentative pour en retrouver la portée générale renferme une bonne part d'hypothèse. Si nous ne nous sommes pas trompé, il est intéressant de voir à deux reprises (ici et dans Caire J. 47806) accroître les honneurs divins rendus à Philopator. Il est intéressant aussi de voir le protocole de notre nouveau décret rédigé selon la formule grecque (car, si notre ligne 1 est bien, comme il semble, la première de l'inscription, il n'y aurait pas place pour un long protocole selon la formule égyptienne). Par là, ce décret rappelle celui de Canope et se distingue de Caire J. 47806 et de Rosette. Est-ce une raison suffisante pour en fixer la date avant celle de Caire J. 47806, c'est-à-dire avant l'an 6 de Philopator? Nous préférons laisser ce point dans le doute, en espérant qu'un jour prochain le reste de notre stèle se retrouvera et viendra confirmer, compléter ou rectifier nos conclusions.

DEUX BAS-RELIEFS HISTORIQUES

DU TEMPLE D'EDFOU

PAR

É. CHASSINAT.

Deux bas-reliefs du temple d'Horus, à Edfou, présentent une particularité assez rare qui leur confère un certain intérêt historique.

Ils sont situés respectivement sur les parois est et ouest du Naos, où ils occupent un emplacement identique, presque à l'extrémité du second registre (XVIe tableau)[1].

Celui de l'est[2] montre Thot offrant le *makes* et trois nervures de frondes de palmier dont chacune porte, suspendu à son sommet, le signe des panégyries, à Ptolémée IX Évergète II, derrière lequel Cléopâtre II, (sic)[3], se tient debout, la main droite levée vers la nuque du roi, dans le geste habituel de la protection.

La scène serait banale et ne se distinguerait pas de tant d'autres dispersées dans diverses parties du temple, où les Lagides qui ont contribué à la construction et à la décoration de l'édifice se sont fait représenter divinisés, si l'artiste, par dérogation au thème habituel, n'avait placé, entre les deux personnages royaux, l'image d'un enfant coiffé du *pschent*, l'uræus au front, et vêtu, de même que Ptolémée, de l'ample manteau.

(1) É. Chassinat, *Le temple d'Edfou*, t. IV, p. 91-93 et 248-249; t. X, pl. LXXXVII et XCIII; t. XIII, pl. CCCCXXXIX et CCCCXLVI.

(2) *Ibid.*, t. IV, p. 248-249; t. X, pl. XCIII; t. XIII, pl. CCCCXLVI.

(3) Le graveur a placé ce où il n'avait que faire; il devrait, régulièrement, précéder le groupe (cf. *op. cit.*, t. IV, p. 146 : (Cléopâtre II)). Les sculpteurs ont commis de nombreuses erreurs sur les deux faces du Naos. Elles ont été souvent corrigées; mais le plâtre dont les signes fautifs avaient été recouverts est tombé, laissant reparaître ceux-ci. Il est vraisemblable que cela s'est produit ici. On notera la forme anormale du signe *stn* dans cette partie de l'inscription.

La qualité de l'enfant, marquée déjà par la position qu'il occupe dans le tableau et par les insignes de la royauté dont il est paré, est précisée encore par une inscription gravée près de lui. Il est le [1] «l'héritier royal du procréateur[2] et de la reine, celui qui dirige la marche du Seigneur unique[3], le fils royal aîné, aimé du roi, Ptolémée fils de Ptolémée Évergète II, le dieu Évergète». Un autre texte situé au-dessus du couple royal établit de façon non moins claire la parenté des trois personnages : «le roi et la reine avec leur fils».

Le tableau symétrique, à la face ouest du Naos[4], reproduit le précédent dans son aspect matériel avec une légère variante de détail : Thot, tenant quatre nervures de frondes de palmier, inscrit les panégyries royales devant Évergète II assis, et Cléopâtre III, [5].

L'inscription relative au jeune prince est ainsi conçue : «le double

(1) Ce signe étant en majeure partie caché et les moyens me manquant, lorsque j'ai copié le texte, pour l'atteindre et le nettoyer, j'avais cru y reconnaître un (*op. cit.*, t. IV, p. 249). J'ai pu le dégager entièrement par la suite et constater qu'il s'agit, sans aucun doute, d'un (voir *op. cit.*, t. XIII, pl. CCCCXLVI).

(2) Épithète donnée au roi en sa qualité de père. Ptolémée IV Philopator est appelé «roi engendreur, dieu Père, Ptolémée justifié» (*Edfou*, t. I, p. 112).

(3) désigne une des fonctions dont le prince héritier était chargé dans le culte rendu à son père et que le roi lui-même, en tant que prêtre, exerçait aussi auprès des différents dieux : (*Edfou*, t. IV, p. 225), (*ibid.*, t. IV, p. 289), ou, parfois, simplement (*ibid.*, t. IV, p. 355). Le *ỉr sšm šm* était, autant qu'il est permis de voir, celui qui veillait à la bonne ordonnance des processions, une sorte d'«ordonnateur, de maître des cérémonies». Le sens «Erbe» indiqué au *Wörterbuch*, t. IV, p. 287, ne peut convenir à l'expression *sšm šm*, surtout lorsqu'elle est précédée, comme ici, du verbe *ỉr;* elle semble avoir une signification voisine de celle de «diriger, conduire une fête».

(4) *Le temple d'Edfou*, t. IV, p. 91-93; t. X, pl. LXXXVII; t. XIII, pl. CCCCXXXIX.

(5) Les cartouches ne sont pas suivis de l'épithète . Est-ce par suite d'un oubli du graveur ou cette omission marque-t-elle que la Cléopâtre représentée n'était pas encore divinisée au moment où le bas-relief fut gravé? La première supposition est probablement préférable, car l'inscription relative au roi et à la reine les qualifie de «dieux Évergètes» (*Edfou*, t. IV, p. 92-93).

vivant du roi, second de Saouadjbî[1], semence divine du Seigneur de cette terre, le fils royal aimé du grand roi, Ptolémée fils de Ptolémée Évergète II». Ici, également, les liens familiaux des personnages mis en scène sont indiqués dans une inscription verticale placée derrière la reine : ..... «la divine adoratrice est à son côté (du roi), leur fils Shou[2] est devant eux».

La similitude de ces deux représentations n'est qu'apparente[3], et nous essayerons de montrer en quoi elles diffèrent par la personnalité des membres de la famille royale qui y figurent[4].

(1) Le roi est fréquemment appelé, et presque toujours dans la scène symbolique du soulèvement du ciel, (*Edfou*, t. IV, p. 95), (*ibid.*, t. V, p. 349), (*ibid.*, t. V, p. 54) ou, ce qui est synonyme, (*ibid.*, t. IV, p. 376).

(2) Cette appellation curieuse, qui assimile le fils royal à Shou, s'applique, comme dans l'autre tableau, au rôle de prêtre de celui-ci. Elle est également donnée souvent au pharaon dans l'exercice de ses attributions sacerdotales. Dans une scène d'offrandes au faucon d'Horus, le roi officiant est qualifié «serviteur du *gemḥès* qui étend la main vers lui en son rôle de Shou fils de Râ» (*Edfou*, t. VI, p. 152). Au tableau suivant (*ibid.*, t. VI, p. 153), où il fait également office de (qui est le nom d'un des prêtres d'Horus), il est dit «semblable à Shou qui étend la main vers qui l'a créé». L'expression ..... se rapporte au geste que faisait le prêtre pour consacrer les offrandes alimentaires destinées à la nourriture du dieu : «le serviteur du *gemḥès* qui étend la main vers son père, (le) vaillant (= Horus), pour la présentation de toutes choses» (*Edfou*, t. III, p. 60, et t. IX, pl. LV; cf. *ibid.*, t. III, p. 64, et t. IX, pl. LV); «Shou fils de Râ, qui étend la main vers son père pour le *nesou-ti di ḥetep*» (*ibid.*, t. III, p. 75; t. IX, pl. LVII). Nous avons là le souvenir d'une antique coutume qui s'est perpétuée jusqu'à nos jours dans certaines classes du monde oriental. Le chef de la famille prend ses repas seul, et son fils, faisant office de serviteur, lui présente les mets. Shou, dans la légende, assume ce rôle auprès de son père Râ ou d'Horus d'Edfou, assimilé au soleil : «son fils Shou étend sa main vers lui» (*ibid.*, t. VI, p. 156); il est le [—] «serviteur du *gemḥès*, qui étend la main vers son père d'Edfou (= Horus)» (*ibid.*, t. VII, p. 271). Le temple d'Edfou est «le lieu de repos où Shou réside depuis le commencement, où il étend la main vers son père lorsqu'il remplit sa fonction de serviteur du *gemḥès* pour assurer la subsistance du faucon qui est dans Edfou» (*ibid.*, t. VII, p. 25). Le pharaon, fils de Râ, s'identifie tout naturellement avec Shou pour le service du repas divin, et l'un de ses fils, comme nous venons de le voir, s'acquitte à son tour, auprès de lui, du même soin. Je me propose de revenir d'une façon plus complète sur ce sujet, qu'il ne m'est pas possible de développer à cette place dans la mesure qui convient.

(3) J'avais cru tout d'abord que les femmes figurées dans les deux tableaux représentaient Cléopâtre II (*Edfou*, t. IV, p. 92, note 3). Un examen plus attentif de leurs titres, ainsi que de ceux des enfants, m'a démontré par la suite qu'il s'agit de personnes différentes.

(4) Il y a, au Mammisi d'Edfou, un tableau analogue à ceux que nous venons de décrire (É. Chassinat, *Le Mammisi d'Edfou*, p. 14 et pl. XIII). Thot y figure, inscrivant les panégyries devant

Brugsch a publié partiellement et d'une façon inexacte les textes concernant la reine et l'enfant qui se trouvent dans le premier tableau. Il s'est singulièrement mépris en les interprétant. Voici la courte note qu'il leur a consacrée, à propos d'Évergète : «Seine Mutter Kleopatra I, heisst , er selber als ältester Prinz und späterer Nachfolger : »[(1)]. Pour lui, il s'agirait donc de la première Cléopâtre et de son fils Évergète II en tant que prince aîné.

On ne conçoit pas comment une telle série d'erreurs a pu se produire en présence de documents d'une clarté aussi complète. Tout d'abord, le fils aîné de Ptolémée V et de Cléopâtre Ire est Ptolémée Philométor et non Évergète II. D'autre part, le cartouche de Cléopâtre (omis par Brugsch) est suivi de l'épithète , laquelle ne peut s'appliquer à la mère d'Évergète II, qui était *θεὰ ἐπιφανής*, mais certainement à l'une des deux femmes de celui-ci, et l'enfant — ce qui le confirme — est expressément donné comme «fils de Ptolémée aimé de Ptah», c'est-à-dire de Ptolémée IX Évergète II; enfin, ce Ptolémée divinisé paraît lui-même dans le tableau.

M. H. Gauthier, reprenant les textes si mal édités par Brugsch et l'interprétation qu'il en a faite, manifeste des doutes à l'égard de l'identification de la reine mère et du prince, sans tenir compte, toutefois, de l'épithète «le dieu Évergète» adjointe au nom de ce dernier, et va jusqu'à suspecter d'erreurs les inscriptions originales. «Si, écrit-il au sujet de la reine, cette légende s'applique réellement à Cléopâtre Ire et non, comme je serais plutôt porté à le croire, à Cléopâtre II, il faut admettre que les titres et , *«fille et sœur de pharaon»*, sont ici abusifs : Cléopâtre Ire n'a été ni la fille de Ptolémée IV Philopator ni la sœur de son mari Ptolémée V Épiphane : elle avait pour père le roi de Syrie Antiochos III[(2)].» Ces remarques fort justes restent en elles-mêmes

Évergète II accompagné d'un de ses fils, , et de ses deux femmes : et , Cléopâtre II et Cléopâtre III. On remarquera que la première ne porte pas le titre de , conféré seulement à la seconde. La brève inscription gravée auprès de l'enfant royal ne permet pas, malheureusement, de l'identifier.

(1) H. Brugsch, *Thesaurus*, p. 866.

(2) H. Gauthier, *Le livre des rois*, t. IV, p. 287, note 1.

peu probantes, rapprochées du fait que Cléopâtre la Syrienne, Κλεοπάτρα ἡ Σύρα, bien qu'elle ne fût pas la sœur de son mari et n'eût droit, par conséquent, qu'au titre de , reçut néanmoins officiellement, dans le décret de Philæ, celui de «sœur-épouse» : [(1)]. Après avoir entrevu la vérité, M. Gauthier s'égare d'ailleurs complètement en supposant que, pour le prince, qu'il classe dans la famille d'Évergète II, «il y a confusion avec le frère de ce roi, Ptolémée Philométor, qui était le *fils aîné* de Ptolémée V Épiphane»[(2)]. Fort heureusement, les textes si maltraités par Brugsch apportent, comme nous le verrons, sans qu'il soit nécessaire d'y rien changer, la solution du problème.

Les inscriptions, telles qu'elles se lisent sur les murs du temple, ne laissent place à aucune correction. Il n'y a pas eu, cela est évident, emploi abusif de titre, non plus confusion de personne. La titulature (sic) est celle de Cléopâtre II, «fille royale» par son père Ptolémée V; «sœur-épouse» par son mariage avec Ptolémée Philométor et plus tard encore par l'union contractée avec son autre frère Évergète II; enfin «mère royale» du fait de la mise au monde de Ptolémée Eupator et de Cléopâtre Kokké, qu'elle eut de son premier mari, et de Ptolémée Memphitès, qu'elle donna au second.

Le jeune prince n'est donc pas Ptolémée Philométor, mais son neveu, fils d'Évergète II. Par malheur, son patronyme n'étant suivi d'aucune épithète le désignant plus clairement, il est impossible de l'identifier à priori.

On attribue en général quatre fils légitimes à Évergète II : Ptolémée Memphitès, issu de son mariage avec la veuve de Philométor; Ptolémée X Sôter II et Ptolémée XI Alexandre, nés de sa seconde femme; enfin Ptolémée Néos Philopator.

Les historiens ne sont pas encore tombés d'accord sur la filiation maternelle du dernier, qu'ils donnent tantôt à Cléopâtre II, tantôt à Cléopâtre III, ou dont, pour quelques-uns, la personnalité se confond avec celle de Ptolémée Memphitès[(3)].

Si l'on s'arrête à l'hypothèse qui fait de Néos Philopator le fils cadet d'Évergète II et de Cléopâtre II, il apparaît immédiatement impossible de voir en lui

(1) Lepsius, *Denkmäler*, IV, 20*a*; VI, 34*a*.

(2) H. Gauthier, *op. cit.*, t. IV, p. 326, note 2.

(3) Bouché-Leclercq a résumé ces différentes opinions dans son *Histoire des Lagides*, t. II, p. 82, note 1; elles ont peu varié depuis.

elle ne figure pas après le cartouche du fils de Cléopâtre III : [hieroglyphs] . . . . . [cartouche]. Elle ne peut évidemment pas se rapporter au père, Évergète II, sinon elle aurait été répétée dans les deux bas-reliefs. En outre, alors que dans l'inscription relative au fils aîné rien n'indique qu'il soit encore en vie, celle qui concerne l'autre le qualifie de [hieroglyphs] «double vivant du roi». Il n'est donc pas déraisonnable de conclure que ce «Ptolémée fils de Ptolémée aimé de Ptah, le dieu Évergète» est bien Memphitès, déjà mort et divinisé au moment où le bas-relief fut exécuté, et que l'on identifie parfois avec Néos Philopator.

Cette conclusion, toutefois, soulève une objection en ce qu'elle touche l'assimilation de Memphitès avec Néos Philopator; l'un étant [hieroglyphs], l'autre [hieroglyphs], il semble difficile d'expliquer comment ces épithètes ont pu être appliquées à un seul et même personnage.

Il est possible, je crois, de trouver la solution de ce problème en apparence insoluble en étudiant les événements qui marquèrent l'une des périodes les plus sombres du règne d'Évergète. Leur connaissance repose malheureusement sur une documentation fragmentaire et insuffisante, dont les lacunes nombreuses imposent trop souvent l'interprétation conjecturale. Bouché-Leclercq en a fait un exposé clair[1], mais que les inscriptions des bas-reliefs du temple d'Edfou permettent peut-être de modifier ou de compléter en quelques points.

Les Alexandrins après avoir prononcé la déchéance d'Évergète II et reconnu Cléopâtre II comme souveraine, auraient songé, — suppose-t-il, — afin de respecter la coutume, à «chercher dans la famille royale un accesseur qui pût être, en réalité ou par fiction légale, son époux». Soupçonnant leur dessein et craignant qu'ils ne réussissent à rallier à leur projet l'aîné des bâtards qu'il avait eu de sa maîtresse Irène, Évergète manda celui-ci de Cyrène et le fit tuer. Le peuple, indigné à la nouvelle de ce meurtre, mit en pièces les images du roi banni qui, en réponse à l'affront dont il estimait Cléopâtre II responsable, mit à mort Memphitès et en envoya le corps dépecé à la reine, comme présent d'anniversaire.

Ce récit, en partie fondé sur le seul témoignage d'un texte de Justin (XXXVIII, 8, 11-13), attribue à Cléopâtre un rôle qui surprend chez cette femme énergique. On est tenté de mettre en doute qu'elle se soit prêtée à une combinaison qui devait dépouiller son fils Memphitès de ses droits légitimes. Elle avait évidemment contribué à précipiter la chute d'Évergète, déjà impopulaire, par ressenti-

[1] *Histoire des Lagides*, t. II, p. 72-73.

ment sans doute, mais plus encore, assurément, afin d'écarter de la succession les enfants de Cléopâtre III, dont elle redoutait l'influence. Le soin qu'elle prit plus tard de faire honorer la mémoire de son fils montre que, même trahie dans ses ambitions par les événements contraires, elle n'en réalisa pas moins ce qu'une mort prématurée laissait encore possible. Comment aurait-elle consenti à accepter l'idée d'un partage du pouvoir avec un descendant illégitime d'Évergète? Le texte de Justin cité par Bouché-Leclercq (*arcessitum deinde maximum a Cyrenis filium, ne eum Alexandrini contra se regem crearent, interfecit*) donne pour cause du premier crime la crainte qu'Évergète avait de se voir supplanté; il ne fait aucunement allusion à un projet d'alliance matrimoniale fictive ou réelle. Au reste, Memphitès, fils aîné et héritier naturel d'Évergète, pouvait, malgré son jeune âge, régner sous la tutelle de sa mère; le cas s'était déjà présenté pour Ptolémée VI Philométor, qui avait six ans à la mort de son père, — et les Alexandrins n'avaient aucun motif de dépouiller le fils d'une reine respectée au bénéfice du rejeton illégitime du roi qu'ils avaient chassé. Nous ignorons d'ailleurs tout de ce prince anonyme, mentionné seulement par Justin, et dont on a fait, sans preuves, un enfant de la concubine Irène. L'éloignement de Memphitès, enlevé par son père lors de la fuite à Chypre, s'il l'empêchait de régner d'une manière effective, n'interdisait point qu'on le fît roi; c'est ce qui a dû se produire.

Si le meurtre de Memphitès est attesté par plusieurs auteurs, un seul signale celui du fils supposé d'Irène. Sans soupçonner sa bonne foi, on peut suspecter son exactitude. Il a pu être trompé par un racontar sans consistance ou s'égarer parmi les incohérences et les contradictions des rapports multiples et confus dont les forfaits d'Évergète étaient le prétexte facile et qui, passant de bouche en bouche, s'amplifiaient sans mesure. Deux crimes d'un caractère aussi odieux, se succédant en un court espace de temps et en quelque sorte connexes, n'auraient manqué de frapper les esprits. Les historiens, cependant peu portés à l'indulgence envers celui que Justin accuse de les avoir commis, n'en ont pourtant retenu qu'un. Leur silence donne à penser qu'ils ont négligé l'autre parce qu'ils savaient l'imputation mensongère. Dans cette hypothèse, le drame, que la passion politique, si vive à Alexandrie, semble avoir gratuitement aggravé d'une légende abominable, se serait enchaîné de la façon suivante.

Une fois maîtresse du pouvoir, Cléopâtre II aurait désigné Memphitès comme successeur d'Évergète sous le prédicat de Néos Philopator; puis, pour confirmer la perte des droits du souverain déchu, elle aurait donné l'ordre de briser ses images. Le meurtre de l'enfant, pris comme otage par son père lorsqu'il se

réfugia à Chypre, serait la conséquence du premier de ces actes[1]; Évergète supprimait ainsi le seul obstacle qui se dressât entre lui et son trône perdu, qu'il s'apprêtait déjà à reconquérir avec l'aide d'une armée de mercenaires.

Lorsque six ans plus tard, en 124, pour des raisons beaucoup moins sentimentales que politiques, après s'être réconcilié avec Cléopâtre II, Évergète décida de décerner les honneurs divins au fils qu'il avait fait tuer, — fait attesté maintenant par le bas-relief d'Edfou, — il ne pouvait, sous peine de paraître ratifier un acte associé à sa déchéance honteuse, reconnaître officiellement l'appellation donnée à son rival éphémère. En le consacrant «dieu Évergète», titre que ses deux femmes et lui-même portaient, il restait dans la tradition, tout en voilant d'une ombre discrète un épisode pénible et sanglant de son règne.

Cette conjecture, de même que toutes celles qui ont été émises au sujet de l'identification de Néos Philopator avec Memphitès, n'apporte pas la solution nette et définitive d'un problème véritablement obscur. Elle laisse sans explication la mention du dieu Néos Philopator dans les textes hiéroglyphiques, démotiques et grecs, d'où elle aurait dû être proscrite, si l'opinion exposée ci-dessus est fondée. Elle apparaît tardivement, il est vrai, et seulement, il semble, à la fin de la vie d'Évergète, vers l'an 52 de son règne, et surtout au temps de son successeur, Ptolémée X Sôter II, dans les inscriptions du temple de Deir el-Médineh[2].

Faudrait-il en conclure que le vieux roi, cédant aux sollicitations de Cléopâtre II, consentit finalement, assagi ou diminué par l'âge, à restituer à Memphitès le nom sous lequel il avait failli régner et à l'inscrire au canon des dieux dynastiques comme dieu Néos Philopator?

L'histoire des Lagides est beaucoup trop fertile en situations imprévues, dont l'invraisemblance se joue de la logique, pour qu'un tel revirement soit impossible; on ne saurait non plus y croire sans réserve, en l'absence de témoignages plus directs. L'hésitation est d'ailleurs naturelle, puisque les anciens eux-mêmes ne sont pas sûrs de la place qu'il convient d'attribuer au dieu Néos Philopator dans les listes royales. Cette indécision caractéristique est peut-être imputable, précisément, à des modifications apportées dans ces listes à la suite de l'introduction tardive et réparatrice des deux victimes d'Évergète, les dieux Eupator

[1] E. Revillout (*Mélanges*, p. 292 et suiv.) a exprimé une opinion quelque peu différente, mais qui, néanmoins, reste dans une donnée analogue. D'après lui, Cléopâtre avait provoqué le soulèvement des Alexandrins immédiatement après la majorité de Memphitès, qu'elle voulait proclamer roi. Son projet fut déjoué par Évergète, qui enleva le jeune prince et le fit tuer.

[2] G. Daressy, *Bull. de l'Inst. franç. d'Archéol. orient.*, t. VI, p. 71-74.

et Néos Philopator, celui-ci remplaçant Memphitès «dieu Évergète». Ce dernier changement a pu causer, au début, quelque flottement dans l'esprit de ceux qui en ignoraient les raisons véritables, que l'on s'était sans doute gardé de rendre publiques. Quoi qu'il en soit, un fait nouveau et précis reste acquis, grâce au bas-relief sculpté sur la face est du Naos du temple d'Edfou : l'élévation posthume du fils d'Évergète et de Cléopâtre II au rang de dieu Évergète.

L'interprétation du tableau symétrique, dans lequel figure Cléopâtre III[1], n'offre aucune difficulté; le sens en est clair : l'enfant représenté est le futur Ptolémée X Soter II. L'identité de la reine est assurée par le titre de , qui la distingue de Cléopâtre II, toujours qualifiée ou, plus rarement, , dans la période qui suivit sa rupture avec Évergète.

En rendant honneur à sa première femme en tant que mère, Évergète ne pouvait oublier qu'il devait à la seconde le fils appelé à lui succéder. Il espérait peut-être aussi, par un acte qui donnait égale satisfaction à l'une et à l'autre, apporter dans le paradoxal ménage à trois le calme et la paix qu'il n'avait certainement jamais connus.

[1] On a dit (H. Gauthier, *Le livre des rois*, t. V, p. 333, note 2) que Cléopâtre III paraît avoir reçu le surnom de θεὰ Εὐεργέτις seulement après la mort d'Évergète II. Il lui est pourtant donné ici ( ), et elle le porte, dans la grande majorité des inscriptions hiéroglyphiques, depuis son mariage.

A RELIEF FROM LISHT

REPRESENTING

WEP-WAWET IN THERIANTHROPIC FORM

(with one plate)

BY

CAROLINE RANSOM WILLIAMS.

With the kind permission of Mr. H. E. Winlock, Director of the Metropolitan Museum of Art in New York, I am privileged to make known a fragment of relief sculpture found by the Museum's Expedition not later than the season of 1908-1909 at the North Pyramid, Lisht. There, it had been reused as building material at some time in the early part of the Twelfth Dynasty by Amen-em-ḥēt I. or by Se'n-Wosret I. in completing his father's tomb.

The piece will be included later in line drawing in a catalogue on which I am at work, one to cover the fragments of relief sculpture from this site which are surely or possibly of Old Kingdom date. As is well known, the number of good reproductions of photographs of the older Egyptian reliefs, enabling one to judge artistic style as well as subject matter, is lamentably small, and this is especially true with reference to reliefs which depict themes peculiar to temple decoration. It is therefore a boon that the editors of this volume honoring the late Sir Gaston Maspero are willing to add the present piece to the number of older reliefs available in phototypes.

Through circumstances beyond my control, I am unable to discuss the relief here as fully as I had intended to do when I accepted an invitation to contribute to this book. I must confine myself to a few necessary statistics and to a few of the points which interest me.

The piece bears the Museum accession number 09.180.2, and its surface is now devoid of the colors once covering it and is much crackled. No part of a joint is preserved. The entire width at the level of the first figure's advanced hand is m. 0.38; the length of the complete arrow on the standard borne by the second figure is m. 0.133, that of the lower *tȝ*-sign in the legend

is m. 0.143, and that of the staff in the leading figure's right hand is m. 0.175. The material is limestone.

The first figure is identifiable as Wep-wawet by the legend above his head, *ḫrp tꜣ·wy*, "Controller of the Two Lands". In front of his left hand is a bit of relief, the significance of which I have been unable thus far to determine. Behind him is a human bearer of lesser height than the god, as was fitting, and in the bearer's hands is the standard of the goddess Neit, who also was called "Opener of the Ways".

The scene is of a character to mark it as belonging to temple decoration and probably to a section where ceremonies actually carried out in the temple were reflected. It falls outside the repertory of decorators of private tombs. I think of it as inspired by a procession in which a priest impersonated Wep-wawet, wearing a mask representing the god's animal head [1], while a humbler attendant carried the standard of the goddess. Too little is preserved, however, for one to characterize the procession as a whole, whether these divinities "open the roads" for the king, and whether, then, the monarch was shown starting forth on some memorable expedition, or, it might be, participating in one of the ceremonies of the Sed festival.

The unique character, however, of the therianthropic figure of Wep-wawet cannot be too strongly emphasized. Therein lies the special interest of the fragment. For, ordinarily, Wep-wawet in procession is represented by his standard, as is the goddess by hers in the scene before us. Later therianthropic figures inscribed as Wep-wawet exist, to be sure, in goodly number, but invariably, so far as my knowledge goes, show the god quiescent; whether enthroned or standing, he looks like Anūbis and is nowise, except by the accompanying label, distinguished from that god [2]. Here, on the contrary, he is depicted in his own character, striding forward, with long walking staff in one hand and a shorter staff balanced over one shoulder. The short staff appears to be the same as the one familiar in Egyptian art in the hands of human beings —both kings and nobles—but shown always held in quite a different position, a staff generally considered to be an emblem of authority.

Artistically the relief calls for at least brief comment. To my feeling, the god's figure conveys an exhilarating sense of forward movement, and the bearer's grasp of his staff is sturdy and effective. The hieroglyphs are notably slender, as seen especially in the thinness and length of the strip of land forming the *tꜣ*-sign. The animal head is rather squat upon the shoulders with unusually short ears and attenuated muzzle and with single short breast tab, instead of the two longer ones which more commonly mask the transition from human body to animal head. Whether these are archaic features is an interesting question. Comparison with some details of the Abu Ghurāb and Abu Ṣīr reliefs suggests a date in the Old Kingdom [1], and the piece long resided in the Museum in a room containing material of the Old Kingdom, but stylistically it has a somewhat different look from any relief unquestionably of that period with which I have been able to compare it, and I am prepared for the possibility that it may only slightly antedate the time of its reuse at Amen-em-ḥēt I.'s tomb [2].

[1] See ROEDER and IPPEL, *Denkm. des Pelizaeus-Museums zu Hildesheim*, 1921, n° 1585, fig. 49, pp. 127 and 128, for such a mask.

[2] e. g. "Wep-wawet of Upper Egypt" included in an unpublished statue group from Assiūṭ, now number 17.2.5 of the Metropolitan Museum of Art's collection.

[1] e. g. the form of the Neit standard in VON BISSING and KEES, *Re-Heiligtum*, n°s 63, 102 *a*, 108, and the animal head in BORCHARDT, *Ne-user-re'*, fig. 71, p. 93.

[2] One fragment of relief among these reused blocks bears Amen-em-ḥēt I.'s prenomen and also the title *ḫrp tꜣ·wy*, in which the hieroglyphs have much of the slenderness seen in this piece. That fragment is still unpublished, perhaps still unaccessioned, and is known to me only through the expedition photograph 1912-13, number 426.

SOTHIS-SIRIUS ET LE MONDE PRÉHELLÉNIQUE

PAR

CHARLES AUTRAN.

I. — L'ÉGYPTE.

Sothis-Sirius — avec Orion-*śꜣḥ*, qui en est, pratiquement, inséparable — joue, comme on le sait, un rôle important dans toute une partie des croyances égyptiennes et, notamment, dans le comput du calendrier. Rappelons brièvement les faits essentiels, bien connus de tous les orientalistes.

Sirius-Sothis est, d'une part, le *chef des décans*. Ceci nous est attesté par deux témoignages essentiels. Le premier n'est autre que l'image classique d'Edfou. Le second est celle, plus connue encore, du zodiaque de Dendérah. Les décans sont les protecteurs des âmes des trépassés. Chaque décan a sa «demeure», d'où il monte vers le ciel au début de la décade à laquelle il préside. Les décans ont chacun leur nom particulier[1]. Leur nombre — et leurs noms — ont, d'ailleurs, sensiblement varié au cours des âges. Nonobstant, c'est toujours et partout *Isis-Sothis* qui demeure leur «président».

Le ciel — comme l'Égypte elle-même — étant censé divisé en trente-six nomes, il s'ensuit que les décans — et, par conséquent aussi, l'étoile divine qui les régit — ont une importance de principe dans le calendrier. Mais, en fait, cette importance demeure assez restreinte; car il est exceptionnel qu'on les voie intervenir dans le comput chronologique.

Il n'en va pas de même de leur chef : Sirius-Sothis, — l'astre consacré à Isis, puisque c'est le lever héliaque de cette étoile qui marquait, d'après une tradition, le commencement de l'année. Ce lever héliaque, à propos duquel l'antiquité nous a laissé quelques témoignages relativement précis[2], avait lieu le 20 juillet en 139 après J.-C., 1318, 2776, 4236 avant J.-C. Il

[1] Cf. Brugsch, *Thes. inscr. aegypt.*, I, 131, 155, 166; Daressy, *Ann. du Serv. des Antiq.*, I, p. 79 sqq.

[2] Cf. Censorinus, *De die natali*, ch. 18; Palladius, VII, 9; Aetius, *Tetrabybl.*, III, 164; Solin, ch. 32 (édit. Saumaise); Strabon, XVII, 1, 30.

coïncidait, dès lors, à peu près avec le solstice d'été — qui tombait, respectivement, les 21 juin, 1er, 13 et 25 juillet, et plus approximativement encore avec le début de l'inondation. Il faisait l'objet de grandes fêtes religieuses. Et c'est pourquoi Sothis est souvent dénommée sur les monuments : «la grande déesse, la régisseuse du début de l'année, qui fait monter le Nil en son temps»; «celle qu'Horus a établie au ciel, qui amène la plénitude des eaux, pour inonder le pays».

Le choix de cette étoile pour régler l'année témoigne d'une certaine compétence astronomique. Plus que le cours du soleil ou de la lune, ou du soleil et de la lune combinés, sa course fournissait une base de comput assez stable. Cette stabilité n'était, cependant, que relative, puisque tous les quatre ans, le lever héliaque de Sirius se trouvait différé d'environ 24 heures. Il s'ensuivait que l'année sothiaque se trouvait être légèrement plus longue que l'année vague de 365 jours. La conséquence de ce décalage était un écart croissant entre l'année sacerdotale et l'année saisonnière — que réglait approximativement, mais implacablement, l'inondation. Aussi le résultat fut-il l'adoption de deux termes différents pour désigner le début de l'une et de l'autre : correspondant à l'«*ouverture de l'année*» saisonnière et pour la «*tête de l'année*» (cf. ראש השנה) sacerdotale. La *période sothiaque* résultant de ce décalage entre deux levers héliaques successifs a été connue et signalée dès l'antiquité. Clément d'Alexandrie la dénomme Σωθιακὴ περίοδος; Censorin, κυνικὴ περίοδος, ou κυνικὸς ἐνίαυτος, Pline *annus magnus, canicularis;* Solin, *annus magnus*, Julius Firmicus, *annus major*, etc. Tout cela est bien connu.

Une autre conséquence dudit décalage était que la *fête d'Isis*, qui coïncidait avec celle du lever héliaque de l'étoile, parcourait, au cours de ce cycle de 1460-1461 ans, l'orbe entier de l'année[1]. L'on avouera que, pour la fête d'une «*Demeter*» dont l'action fécondatrice était implicitement liée à l'éternel et fixe renouveau de la moisson, c'est là une constatation qui, au premier abord, paraît d'autant plus troublante qu'il s'agit d'un pays dont la vie est essentiellement agricole; que la possibilité même de cette vie est étroitement dépendante d'un phénomène hydrographique et climatique aussi inévitable, aussi régulier que peut l'être l'inondation périodique d'un grand fleuve. S'il est donc un pays où l'année saisonnière pouvait facilement régir et limiter les écarts nécessaires d'une année astronomique et théorique, c'est bien l'Égypte. Nulle part peut-être au monde un accident naturel ne présente une régularité

(1) Cf. Geminus, *Isagoge*, ch. 6. Cf. avec Hérodote, II, 142.

aussi remarquable. Que, dans ces conditions, un comput fondé sur des éléments sidéraux aussi indépendants de celui, tout terrestre, — et vital pour Miṣraïm — que constitue l'inondation, prête à la suspicion d'une origine étrangère, c'est à peu près inévitable, l'on en conviendra.

Ces soupçons s'accentuent lorsque l'on aborde un autre côté de la question. L'on sait, en effet, que l'étoile du chien a, de bonne heure, été associée au culte de Hathor et, surtout, d'Isis. A ce titre elle est parfois représentée comme une vache[1] couchée sur une barque. Lorsqu'elle est figurée sous une forme humaine, nous la voyons associée à son voisin céleste Orion, qui est donné tantôt comme son père, tantôt comme son fils, son frère, ou son époux. D'autres fois elle nous apparaît comme symétrique à Horus. Et cette corrélation de l'étoile avec le dieu solaire, roi du ciel et chef du chœur des planètes, ne laisse pas que d'être assez étrange[2].

D'autant plus étrange que, en sa qualité d'étoile d'Isis, ou de *chien d'Isis*, comme le dénomme Plutarque, cet astre finit par être incorporé dans le mythe d'Osiris. Or, il est curieux de constater à ce propos qu'en dépit des différences, sensibles, existant entre le «ciel» babylonien et le «ciel» égyptien, entre le zodiaque de la vallée du Nil et celui de la Mésopotamie, Orion, identifié de bonne heure avec l'Horus solaire, n'est, à tout prendre, que la forme ressuscitée (ou à renaître) d'Osiris, son père. Tout comme dans la mythologie grecque et dans la babylonienne, Orion est le héros puissant du ciel. Il est aussi *l'agriculteur*, ὁ ἀγρότης. Car ce n'est assurément point par pur hasard que *le champ que l'on nous assigne*, le *fonds de terre*, ne diffère de que par son dernier déterminatif.

De plus, Isis est, comme son étoile, inséparable d'Osiris. Et ce «taureau céleste»[3], seigneur du ciel, dieu «au cœur immobile», dont le trépas *fonctionnel* a fait de lui le patron des défunts, ressemble comme un frère au grand dieu suméro-asiatique de la végétation renaissante et de la vie : Adonis-Attis-Tammuz. Comme lui il représente ce principe humide sans lequel il ne saurait y avoir ni plantes ni êtres animés. Comme lui il est l'emblème de la

(1) Dans toute l'Asie Mineure, c'est là, depuis l'époque archaïque, l'une des représentations de style de la Déesse-Mère.

(2) Cette remarque, fort juste, a été faite par W. Max Müller, dans son *Egyptian Mythology*, Boston (Marshall Jones Cy), 1923, p. 56.

(3) Cf. Lanzone, *Diz.*, p. 751. Cf. avec Albright, *JPOS*, 1922, p. 195 et *JAOS*, XL, p. 325, n° 39.

résurrection et de la vie, le dieu bienfaisant «*wnn nfrw*» qui assure l'existence immortelle de ceux qui le révèrent. Diodore[1] lui assigne le lierre pour plante, ce qui le rapproche curieusement de Dionysos — autre réplique méditerranéenne et lydienne du même personnage. Comme Tammuz, il est le dieu du «cèdre», ou de certains conifères qui croissent sur les montagnes de Syrie[2], le dieu de la vigne et du vin[3], le dieu-pasteur dont le haut bonnet conique rappelle, à l'occasion, la coiffure similaire des dieux syriens et asianiques[4]. Inutile d'insister sur tous ces parallèles, souvent faits, qui dénoncent une indéniable parenté entre le couple Osiris-Isis, entré en Égypte par le Delta, si ouvert aux influences méditerranéennes[5], et celui d'*Ištar-Tammuz* dont le culte, sous ses formes diverses, est immémorial en Asie occidentale[6].

Si nous résumons les données que nous venons de rappeler sommairement, nous y constatons :

1° Que Sothis-Sirius est associé à un calendrier sacerdotal qui n'a, pratiquement, pas de rapport chronologique stable avec l'année saisonnière immuable réglée en Égypte par la crue du Nil;

2° Que Sirius-Orion sont impliqués dès une date très ancienne et d'une manière absolument inséparable dans l'ensemble mystique et mythique groupé autour des personnages divins centraux : Isis et Osiris; personnages dont la parenté avec de grands dieux immémoriaux en Asie mineure asianique a été signalée depuis longtemps;

3° Que le culte de ces dieux est corrélatif à la moisson et à la vigne considérés comme étant sous leur dépendance spéciale et particulière, de même qu'ils font partie, sur l'aire hellénique, du domaine propre de Demeter et de Dionysos. Remarquons à ce propos que ni le blé ni le vin ne sont des produits agricoles indigènes à l'Égypte. Pour le vin en particulier, son origine étrangère au pays est encore nettement signalée par Hérodote[7]. Quant au blé, sa patrie asiano-

(1) I, 17.

(2) Il y a une relation entre Osiris et l'arbre *ʿš*, identifié par V. Loret (*Annales du Service des Antiquités*, XVI, p. 33-51 : *Quelques notes sur l'arbre* âch) avec l'*Abies cilicica* et, d'une façon plus générale, avec les pins et sapins de Syrie.

(3) Cf. *WZKM*, 1924, p. 59, n. 21 et p. 81.

(4) Cf. W. Max Müller, *op. cit.*, p. 400.

(5) Voir une bibliographie de la question dans Herbert E. Winlock, *Bas-reliefs from the Temple of Ramses I. at Abydos*, Part I, New York, 1921, p. 7, n. 3; G. Maspero, *Ét. de mythol.*, II, p. 9, 23-24.

(6) Pour le nom d'*Osiris*, cf. H. F. Lutz, *JAOS*, 1919, p. 196-205 où l'auteur avoue que le nom d'*Osiris* n'est pas plus clair que celui de l'*Asar* sumérien que l'on en a rapproché, p.-ê. à tort.

(7) II, 77.

syrienne ne saurait plus guère faire de doute; mais, à la différence de la vigne, il pouvait avec une facilité relative s'acclimater dans la vallée du Nil.

4° Remarquons enfin que Sothis-Sirius est associé à l'arrosage abondant des champs. Association qui se comprendrait aisément si le lever héliaque de l'étoile était concomitant de façon permanente avec l'inondation annuelle; qui, par contre, s'interprète des plus malaisément pour peu que l'on prenne en considération le décalage progressif de l'année sothiaque par rapport à l'année solaire. Comme nous avons vu que, du fait de ce décalage, la fête d'Isis présentait ce caractère remarquable de parcourir peu à peu tout le cycle de l'année, il s'ensuit fatalement que l'influence «aqueuse» de la canicule implique des conditions agraires originellement différentes de celles qui régissent la vallée du Nil. Sur ce point spécial, aucune transaction ne paraît possible. Car la crue se produit à une époque à peu près fixe alors que le lever héliaque de l'étoile ne l'est pas[1].

Il n'est pas sans intérêt de rappeler à ce propos que, si le culte osirien semble avoir, de Busiris, gagné toute l'Égypte, le principal foyer en fut, *de très bonne heure, Abydos*, où il s'est substitué au vieux culte préhistorique d'un dieu-loup (?) *Wp-wȝwt*. Or, outre que le caractère, *essentiellement mystique*, de ce culte cadre de ce chef plutôt mal avec ce que nous entrevoyons par ailleurs de la psychologie religieuse de l'indigène d'Égypte — psychologie de type plutôt *africain*, où l'*aspect magique* et la *zoolâtrie* (ou ce que l'on dénomme, sans doute à tort, ainsi) occupent la place principale; qu'il est, par contre, en harmonie manifeste avec ce mysticisme, voire avec cet orgiasme si caractéristique des vieilles religions de l'Asie occidentale — surtout de celle d'Adonis-Attis-Tammuz — l'on peut s'étonner de voir que cette capitale de culte porte un nom qui, sous sa forme égyptienne [hiéroglyphes] *ȝbdw*, ne signifie exactement rien; qui, par contre, se retrouve sur la côte de Troade, aux rives de l'Hellespont[2], par conséquent sur l'immémorial domaine de ces peuples caro-lydiens que la Genèse[3] fait «sortir» de l'Égypte et qui sont, eux, d'authentiques héritiers, de fidèles porteurs du vieux culte incorporé à leur antique civilisation. L'υ d'Ἄβυδος est long comme l'était, — le copte ⲉⲃⲱⲧ nous l'atteste — la voyelle centrale du nom égyptien. Il y avait, au surplus, des traditions formelles suivant lesquelles

(1) Quant à la *période sothiaque*, elle paraît être une création artificielle d'assez basse date, analogue à l'*année jubilaire* du code sacerdotal. Voir en ce sens F. Ginzel, *Hdb. d. mathem. Chronologie*, I, p. 193.

(2) *Iliade*, II, 836.

(3) X, 13 et suiv.

l'*Abydos* nilotique aurait été une «colonie» de celui de la Troade[1]. A n'en juger que d'après les vraisemblances extérieures, ces traditions ne sont pas aussi «hérétiques» qu'elles peuvent le sembler au premier abord. En Asie asianique, en effet, la culture du blé comme celle de la vigne sont indigènes; elles font partie de la tradition agricole de toujours; elles sont essentiellement incorporées à un culte mystique et orgiastique dont les origines se perdent dans la préhistoire; elles s'associent enfin à un rôle «cosmo»-agricole de Sirius et d'Orion dont la permanence est assurée depuis les époques suméro-babyloniennes jusqu'en pleins temps classiques, voire post-classiques. C'est là un aspect tout à fait capital du problème; aspect qui, dès lors, vaut la peine d'être examiné en quelque détail.

II. — ASIE MINEURE : ASSYRO-BABYLONIE, IRAN, INDE.

a) Ici Orion et Sirius paraissent être chez eux. Le nom sumérien d'Orion figure dans les textes astrologiques. Ce nom est ^{mul} SIB.ZI.AN.NA, soit «*Pasteur fidèle du ciel*». C'est le dieu *Nin-Šubur*, «*seigneur du porc sauvage*» qui se manifeste dans Orion. Ici s'entrevoit une corrélation lointaine avec le mythe d'Adonis, voire peut-être avec la Crète préhellénique, où le porc — sous ses formes, sauvage ou domestique, faisait partie de mythes d'origine orientale; mythes groupés autour des différentes hypostases de la Grande Mère d'Asie : Aphrodite, Artémis, Leto, Demeter, Cybèle. Il était associé aux rites de la pluie fécondante et aux cérémonies nécessaires pour provoquer celle-ci[2]; également à l'idée de chaleur et de feu[3]. Il faisait, à ce titre, l'objet de certaines interdictions alimentaires[4].

Ce dieu *Nin-šubur* est aussi dénommé ^{d}*Pap-sukkal*. L'identité des deux personnages est attestée par les listes divines[5]. Dans III R 67, 58 *c d* il porte le nom de *ša muteriti* : = «*celui des battants de porte*»[6], d'où son nom sumérien de DINGIR. IG.GAL.LA = «*dieu de la grande porte*»[7]. Et, en effet, la place céleste qu'occupe Orion est l'un des points importants du zodiaque. Comme l'a remarqué M. E.

[1] *Athénée*, XV, 680 *b*; Ps. Plut., *de Is. et Os.*, 20; Strabon, XIII, C. 813-814; Ptol., IV, 5, 66 (Tauchnitz).
[2] Cf. O. Gruppe, *Gr. Myth.*, p. 821 sqq. 824, 806 sqq., 1545 et n. 2.
[3] Jean Lydus, *De mens.*, IV, 44.
[4] Voir O. Gruppe, *op. et loc. cit.*
[5] Cf. Brünnow, *Class. list*, n° 11006.
[6] Cf. avec le vieux Latin *Janus?*
[7] Fr. Delitzsch, *H W B*, 703 *b. f.*

F. Weidner[1], là s'ouvre la «porte» de la voie lactée. Le zodiaque sort de la voie lactée à la hauteur de l'*Hydre*. Là se trouve la porte de sortie, à laquelle veille le dieu *Nin-giš-zi-da*.

Dans une liste d'étoiles trouvée à Boghaz Keui, datant d'environ 1400 av. J.-C., figure le qualificatif de SIB.ZI.AN.NA pour Orion[2].

Le dieu *Nin-šubur* est donc le «seigneur du porc sauvage», car l'idéogramme ŠUBUR = ŠAḪÛ = *porc sauvage, sanglier*[3] : . Or, le porc sauvage est l'animal de Tammuz, dieu proche parent théologique d'Osiris, comme on l'a, dès longtemps, remarqué. Par suite, *Nin-šubur* = *Pap-sukkal* = *Tammuz*. Mais la grande liste d'étoiles K 250 et ses compléments[4] nous apprennent, en outre, qu'Orion est l'*étoile du vin* : ^{ul}GEŠTIN = en effet ^{ul}MI, qui = ^{d}*Pap-sukkal*, qui = ^{d}DUMU.ZI; ou, en «clair» : *étoile* VIN = *étoile* SOMBRE = *dieu* PAP.SUKKAL = *dieu* TAMMUZ.

D'autre part, ^{mul} SIB.ZI.AN.NA est rendu par GA.GIŠ.DAR = *ša ina kakki maḫṣu*[5] : «*celui qui extermine avec l'arc*». Il est considéré comme le géant qui attaque le taureau avec son arme : *la flèche Sirius*. Rappelons à ce propos qu'en égyptien *spd-t* signifie, entre autres, *acéré, pointu*[6].

Sirius, en effet, porte sur les textes astrologiques babyloniens le nom ordinaire de ^{mul}KAK.SI.DI «*l'arme rectiligne*». Le sémitique lui applique celui de *šukudu*, la *flèche* (aussi *tartaḫu*, de sens voisin). Sirius est censé représenter la pointe d'une flèche dont le bas de la hampe se situe dans le δ du *Canis major*. Quant au «*Grand chien*», qui comprend aussi le groupe des étoiles voisines de l'*Argo*, il est dénommé ^{mul}BAN = *la constellation de l'Arc*. C'est sur cet arc que repose la flèche dont Sirius représente la pointe.

Dans le texte néo-babylonien MNB 1848[7], le prêtre invoque, entre autres divinités stellaires, le ^{mul} KAK.SI.DI, qu'il qualifie d'étoile «*qui transperce les eaux de la mer*». Nous verrons la curieuse réplique que le *Tir yašt* de l'Avesta offre à cette expression à propos du combat de *Tištrya* sur la mer *Vouru Kaša*. Il l'invoque également sous le nom de ^{mul} BAN et le qualifie d'«*Arc qui détruit la violence*».

[1] *Hdbuch d. babyl. Astronomie*, I (1915), voir p. 12, 15, 29 sqq., 31, 61, 62 sqq., 89, 93, sqq.
[2] Weidner, *op. cit.*
[3] Brünnow, *Class. list*, n° 974.
[4] Groupés par Weidner, *op. cit.*
[5] Cf. Br. Meissner, *S A I* 3749 et 10468.
[6] Erman und Grapow, *Wb. d. äg. Spr.*, s. v.
[7] Cf. Dhorme, *Rev. d'Assyriologie*, VIII, 1-2, p. 41 sqq.

Le dieu qui se manifeste en cette étoile est Ninib (écrit aussi, à l'occasion, *Nin-ib-ra*), seigneur du porc, comme on le sait, lui aussi[1]. Sirius est l'étoile du mois d'*Ab*, mois torride; *itu* NE, «mois du *feu*». A ce moment, le «*dieu du feu descend du ciel et s'égale à Šamaš*»[2]. Cette manière d'exprimer le caractère *caniculaire* de ce mois par une superposition du dieu du feu BIL.GI. à Šamaš (BABBAR) se trouve déjà par ailleurs[3]. Nous voyons, en effet, dans le recueil d'H. Rawlinson, au passage indiqué, la phrase qui suit : *ina* *araḫ* *Abi araḫ arad* *d*BIL.GI. «= *au mois d'Ab, au mois où Bil-gi descend*».

Ces indications, malheureusement brèves, sont néanmoins assez précises. Nous y constatons, attribués à Orion, des qualificatifs déjà appliqués à Osiris : celle de *pasteur* par exemple; une relation avec le porc qui se trouve dans le cycle de Tammuz, ainsi qu'avec une de ses hypostases égéennes : Dionysos[4], l'un des innombrables «Époux» officiels de la déesse Terre-Mère. (L'on sait qu'Hérodote[5] déjà a noté le parallélisme de Dionysos et d'Osiris.) Nous retrouvons aussi le *vin*, mot et chose si importants en Asie Mineure : la Bible fait cultiver la vigne par Noé dans la région de l'Ararat; *οἶνος* est allogène en grec, et reparaît en sémitique (יין pour וין*) et en géorgien (*gvini*) : termes procédant manifestement tous d'une origine commune, à peu près sûrement asianique, vu la «patrie» lydienne de Dionysos. Le terme sumérien GEŠ.TIN [signe cunéiforme] semble se décomposer en *giš/geš = bois*, ou *plante* et *tin = vie;* donc *bois* ou *plante de vie*. Ceci pourrait prêter à de longues spéculations. Bornons-nous à remarquer ici tout ce que pareille expression implique nécessairement de religieux et de sacerdotal.

Nous y voyons, enfin, s'affirmer le caractère *caniculaire* de la canicule, resté si apparent dans la littérature grecque et les traditions religieuses datant de l'époque préhellénique. Caractère qui, dans la vallée du Nil, s'estompe naturellement, vu l'origine fluviale de l'irrigation; qui, par contre, se justifie on ne peut mieux dans cette Asie Mineure, si torride lorsque l'*étoile de l'arc* prévaut dans un ciel implacable. L'importance cosmologique et agricole de cette étoile, ainsi que l'origine en partie babylonienne de la «chronologie» hellénique[6], viendraient ici justifier le rattachement du mot préhellénique[1] *σείρ*[2], et de son dérivé *σείρ-ιος*, au mot sumérien [signe cunéiforme] *sir*, dont le sens de «*Brand*», «*Fackel*», «*Leuchte*», soit idée de *chaleur incendiaire*, de *torche*, d'*illumination*, s'accorde singulièrement avec les caractéristiques de cette étoile. Vocable du lexique sacerdotal sumérien qui ne serait, d'ailleurs, peut-être pas le seul à avoir passé du sumérien en grec par un intermédiaire clérical. Nous pensons ici à *sa(n)gu = prêtre*, rapproché de *ἅγιος*, mal intelligible par l'indo-européen, et dont le sens de *saint, sacré*, en tant que *réservé au prêtre*, irait, dès lors, de soi. Le terme ayant passé en ḫatti sous la forme, très reconnaissable, de *šankunniš = prêtre*, l'intermédiaire asianique se trouve clairement affirmé. Les vocabulaires sacerdotaux, souvent colportés par des «apôtres» ou par des «missionnaires», se diffusent fatalement de manière indépendante à de très grandes distances. L'histoire du vocabulaire bouddhique en Asie en est une preuve entre autres.

(1) Cf. O. Gruppe, *op. cit.*, p. 1567, n° 1; A. Deimel, *Pantheon babylonicum*, s. v. *Nin-ib*.

(2) Astrolabe B. col. II, 1-8, publiée et commentée par Weidner, *Hdb. d. babyl. Astronomie*, I, p. 86, sqq., cf. aussi *ibid.*, p. 95.

(3) I R 36, 51.

(4) A Cos, par exemple, ancienne île carienne (cf. son ancien nom de Καρίς Ét. de Byz.), on offre en sacrifice, au Dionysos local dit *Skullites*, le *porc* et le *chevreau*. Cf. O. Gruppe, *op. cit.*, p. 787, n. 7; 1428, n. 9.

(5) II, 42, 144, 156.

(6) Hérodote, II, 109.

Peut-être n'est-il pas inutile de rappeler enfin ce caractère *igné* qui, si souvent, s'affirme dans les épithètes décernées à l'asiano-égéen-préhellène Dionysos : *πυρίπαις, πυρίβρομος, πυρίπνοος, πυρισθένης, πυρίσπορος, πυροσπόρος, πυριτρεφής, πυριφεγγής, πυρογενής*[3], ainsi que dans le mythe, classique, de Sémélé.

b) L'Iran partage, on le sait, en les exagérant peut-être, les caractéristiques climatiques sévères de l'été d'Asie Mineure. Nous n'éprouvons donc guère de surprise à retrouver dans l'Avesta l'étoile *Tištrya* investie d'un rôle cosmologique et agricole important. Tout un Yasht[4] lui est, même, consacré. Tištrya s'y manifeste comme «l'astre splendide, éclatant, puissant, créé par Ahura Mazdah»[5]. C'est lui qui procure «la bonne habitation»; il est celui «dont les rayons clairs et purs s'épandent sur une large étendue d'eau». Cet astre «renferme la semence de l'eau», ce qui est d'autant plus normal qu'il nous est donné comme issu d'*Apąm Napāt* (= «le petit-fils des eaux»). C'est vers Tištrya «qu'aspirent petit et grand bétail, ainsi que les hommes». A son lever doivent «jaillir à nouveau les sources dont le «corps» est plus épais que celui d'un cheval». Il fond sur la mer *vouru-kaša* (= «*aux larges baies*»)[6] «comme la flèche qui vole au

(1) Cf. déjà A. Fick, *Vorgr. Ortsn.*, p. 131-132.

(2) *ὁ ἥλιος* Hésychius. *Σείρ-ιος* = donc le «*solaire*».

(3) Cf. O. Gruppe, *op. cit.*, p. 787, n. 7.

(4) Le *Tištr Yasht* (= Yasht 8).

(5) VIII, début. Les extraits qui suivent sont pris dans le même Yasht, édition de l'Avesta par Geldner.

(6) Mer mythique, réservoir théorique des eaux fécondantes, probablement le ciel, à l'origine.

travers des airs, que l'archer Ǝrəxša, le meilleur archer des Aryas, a lancée depuis la montagne *Airyo-xšuδa* jusqu'à la montagne *X^{v}an-vant*. Il remporte la victoire sur les pairikas (=les péris) auprès de la mer *vouru-kaša*, mer puissante, belle et profonde, dont les eaux s'étendent au loin». Il y descend sous forme de cheval [produit indigène], suscite les eaux, envoie les vents favorables à leur arrivée. Lors, Satavaēsa apporte les eaux aux sept contrées de la terre et Tištrya «porteur de paix» assure de la sorte à celles-ci une année favorable. La suite du Yasht conte comment Tištrya, sous l'apparence d'un cheval blanc magnifique, engage le combat contre le daeva *Apaoša*, démon de la sécheresse, incarné dans un cheval noir. La lutte se termine à l'avantage de Tištrya. Et cette victoire libère les eaux fécondantes, les vents pluvieux amenant les nuages qui apportent avec eux l'apaisement de la terre, l'eau nourricière des animaux et des plantes, celle qui stagne et celle qui court, qui jaillit dans les sources, s'enfuit avec les fleuves, l'eau de la neige, celle de la pluie. Il amène aussi «*l'inondation des pays aryas*»[(1)]; il donne la richesse.

A la réserve de son incarnation chevaline, que la contrée et ses maîtres cavaliers expliquent de reste, nous retrouvons donc ici tout l'essentiel des caractéristiques cosmologiques et agricoles de Sirius : la comparaison à la flèche, la libération (ou l'inondation) des eaux. Tel passage de ce Yasht pourrait en être détaché et inséré au besoin dans l'un de ces hymnes à Tammuz dont nous devons une traduction à la sagacité de M. Stephen Langdon[(2)].

Ici, toutefois, les caractéristiques climatiques et hydrologiques ne sont pas les mêmes qu'en Égypte. Aussi ce rôle de la «canicule», s'accorde-t-il pleinement avec l'évolution d'un cycle météorologique annuel normal en haute Asie Mineure.

Détail assez remarquable, toutefois : le nom de *Tištrya* est sans étymologie indo-européenne[(3)]. Ce n'est, d'ailleurs, pas le seul de ce genre dans l'Avesta. Pour ne parler que du plus important des mots du lexique religieux iranien, le nom avestique du *feu : ātarš* offre la même caractéristique. Il ne se retrouve que dans l'**athar* du sanskrit *atharvan=prêtre du feu*, ce qui ne nous avance guère et prouve simplement une unité indo-iranienne connue par bien d'autres faits. La patrie ancienne des Mages étant la Cappadoce, d'après Strabon, il paraît vraisemblable que *Tištrya* soit un vieux mot cappadocien préservé par la langue sacerdotale. S'il en est ainsi, l'on peut espérer le retrouver quelque jour en ḫatti.

(1) *Yasht*, VIII, 61.
(2) Voir par exemple *Tammuz and Ishtar*, passim.
(3) Voir Chr. Bartholomae, *Altiranisches W B*, s. v

Tout près, en Arménie, H. Hübschmann, dans son étude sur «*die altarmenischen Personennamen*»[(1)] a signalé que *Hayk*, le héros éponyme des Arméniens, désignait la constellation d'Orion. Nous n'en savons, malheureusement, pas davantage. C'est une preuve de plus, en tous cas, du rôle insigne attribué en Asie Mineure[(2)] à cette constellation.

c) Dans l'Inde aryenne Orion occupe également une grande place à l'origine du calendrier religieux. M. Bal Gangadhar Tilak a groupé dans son ouvrage *The Orion, or researches into the antiquity of the Vedas*[(3)] le plus clair des textes intéressant la question. Tilak a, même, cru pouvoir déduire de son enquête de vastes conclusions touchant l'antiquité des *conceptions* védiques[(4)]. Il est prudent ici de ne pas s'engager à sa suite. Ce qui appert, néanmoins, clairement de la littérature sanskrite très ample colligée ou exploitée dans son étude, c'est l'importance extrême de la constellation d'Orion dans l'arrière-fond du calendrier hindou. Il semble qu'il s'agisse d'une construction sacerdotale d'un autre âge, déjà obnubilé, par le temps. Mais c'est là un phénomène trop habituel dans l'Inde pour qu'il y ait lieu de s'y arrêter longtemps.

Constatons, pour nous résumer, le rôle chronométrique et hydrologique prééminent que jouent Orion et Sirius, depuis les rives du Pont-Euxin jusqu'à celles de l'Indus.

III. — AIRES PRÉHELLÉNIQUE ET HELLÉNIQUE.

Il n'est pas inopportun de mentionner ici les observations d'O. Gruppe[(5)]. Ce savant annonce à ses lecteurs qu'ils vont «apprendre à connaître maintenant deux astres qui, tant en Orient qu'en Grèce, ont joué *dans le plus ancien calendrier des fêtes*[(6)] *un rôle plus important que n'importe quelle autre constellation : Sirius et Orion*»[(7)]. L'aveu est d'importance. Comment se vérifie-t-il?

(1) *Festgruss von Roth*, Stuttgart 1893, p. 105.
(2) Autre parallélisme à mentionner ici. Le persan *nōš*, qui désigne le *vin*, procède d'un plus ancien «*an-aoša-*» = *immortalité;* donc *boisson* ou *liqueur d'immortalité*, concept évidemment connexe au *geš-tin* sumérien, qui = *bois de vie*. Διόνυσος = p.-ê. **div-an-aoša-*.
(3) Bombay 1893.
(4) Jacobi, *Festgr. v. Roth*, était arrivé par d'autres voies à des résultats analogues, écartés depuis avec raison par Oldenberg.
(5) *Griech. Mythologie*, p. 945.
(6) Par conséquent dans un domaine essentiellement archaïque et essentiellement religieux.
(7) C'est nous qui soulignons.

Suivant une tradition religieuse qui se rapproche d'assez près de la conception égyptienne, Orion est un agriculteur. Son qualificatif de Βοώτης[1] l'indique. Quant à la chienne d'Erigone, elle est devenue Μαῖρα, l'« astre du chien » : κύων[2]. La fête de *Kynoura* ou *Kynosoura*, célébrée vers la mi-avril, a lieu au moment de la quasi-disparition d'Orion au crépuscule. C'est une fête importante et certainement fort ancienne, dont l'onomastique a conservé la trace[3]. Il est vraisemblable, comme le suggère Gruppe[4], que c'était l'occasion d'une lamentation en l'honneur de la disparition de ce géant du ciel. Pour le *chien*, il paraît difficile de ne point le reconnaître en ce canidé d'or qui passait pour veiller sur cette chèvre Amalthée investie des fonctions de nourrice du grand dieu[5]. De lointaines résonances de la légende orientale retentissent ici dans le mythe religieux grec. C'est, par exemple, la personnalité de cet Apollon Κύννειος dont nous parlent Suidas et Hésychius, qui possédait un temple aux flancs de l'Hymette — vieille concession des Attiques aux Pélasges[6], — temple dénommé le Κύννειον. Nous retrouvons ici l'archer et le chasseur redoutable d'Asie Mineure dont M. Ch. Picard[7] a, de main de maître, essayé de retracer l'antique et formidable histoire. Ses prêtres sont les Κυνίδαι, γένος sacré[8]. Cet Apollon a un confrère à Temnos : l'Apollon Κύνιος[9]. Un des fils de Lycaon, vieux dynaste légendaire « barbare » de l'Arcadie, dont le nom seul indique la nationalité lycaonienne, porte le nom de Κύναιθος, révélateur d'un culte honorant la canicule. C'était l'éponyme de la ville de Κύναιθα[10]. Ceci nous reporte à cette Grèce « barbare » dont nous parlent Hérodote et Strabon. L'antique dieu suprême, si archaïque, de l'Arcadie, porte, de son côté, le même nom significatif de Κυναιθεύς[11]. Photius[12] nous mentionne un autre Apollon Κύναος, qui semble ne pas avoir dû être bien différent de ses variantes Κύνεος et Κύννειος. Un de ses fils, c'est-à-dire, en fait, une de ses hypostases, est dénommé, de façon non moins

(1) Hesychius, s. v.
(2) *Op. cit.*, s. v.
(3) Fick, *Vorgr. Ortsn.*, p. 132.
(4) *Op. cit.*, p. 947.
(5) Anton Liber. 36. Cf. O. Gruppe, *op. cit.*, p. 947 et n. 3.
(6) Hérodote, VI, 137.
(7) *Éphèse et Claros*, Paris, 1922, p. 455-467.
(8) Harpocration.
(9) Pol., XXXII, 25.
(10) Apollodore, III, 8, 1; cf. avec Strabon, VIII, C. 388, et Ap. de Rhod., *Arg.*, II, 520-527.
(11) Cf. Lycophron, *Alex.*, 400 et schol. de Tzetzès.
(12) 187, 7.

transparente, Κύννις[1]. C'est encore Apollon l'archer céleste dont un sanctuaire s'élève en Argolide, à proximité d'Epidaure, antique foyer carien, sur le Mont Κυνόρτιον[2]. Un dème de Mégaride, ancienne terre carienne également, s'appelle Κυνοσουρεῖς[3]. L'on sait la valeur religieuse ordinaire de ces sortes de noms. Les Κυνουρίοι, presque homonymes, sont comptés par Hérodote[4], parmi les autochtones de l'Argolide. « Ionisés » au cours des temps[5], ils ont, à ce titre, pour dieu πάτριος Apollon.

Ὠρίων — dans Hésiode[6], Ὠαρίων — n'est pas plus hellénique que Σείριος. Le mot n'est probablement même pas indo-européen, mais à peu près sûrement préhellénique, lui aussi. Il est le géant formidable πελώριος[7], à l'arc d'or, infatigable chasseur. Sa « patrie » Ὑρίη[8] se trouve en cette Béotie, toute pénétrée d'influences pélasgiques et orientales; d'autres sources[9] font de lui un thébain. Sa légende s'entrelace à celle d'Artémis, la grande déesse de l'Asie Mineure asianique[10]. La constellation à laquelle il a donné son nom passait pour amener, après le solstice d'été, les orages, les tempêtes, la libération des eaux célestes. A ce titre, l'agriculteur, qui le redoute, lui rend hommage. De là, sans doute, son nom de *Bootes*. Nous retrouvons de lointains échos de son culte à Ortygie[11], à Délos[12], terre apollonienne; en Crète, où il passait pour avoir été tué et enterré[13]. La légende signifie-t-elle ici que ce vieux culte a achevé de vieillir et de s'éteindre dans l'île de Minos? En Hellade, comme en Syrie, comme en Asie Mineure, l'ascension d'Orion et de Sirius est synonyme de chaleur implacable, de l'extermination des êtres vivants, des fléaux épidémiques les plus redoutables. Reconnaît-on ici l'écho de la formule babylonienne rappelée tout à l'heure[14]? Son rôle est complexe, car le fléau caniculaire

(1) Suidas.
(2) Paus., II, 27, 7.
(3) Plut., *Quaest. gr.*, 17.
(4) VIII, 73.
(5) VIII, 73, cf. avec VII, 94 et I, 56-58.
(6) *Trav. et J.* 598, 609, 615, 619.
(7) *Odyssée*, XI, 572.
(8) Plut., *Exil.*, 9.
(9) Ovide, *Mét.*, XIII, 692.
(10) Apd., I, 4, 3.4.5
(11) *Odyssée*, V, 123.
(12) Callim., *Hymn.*, III, 265.
(13) Pline, *HN*, VII, 43. Cf. avec O. Gruppe, *op. cit.*, p. 254, où la corrélation avec Osiris, Tammuz et Zagreus est indiquée.
(14) Voir p. 536.

s'associe en lui à des qualités «pluvieuses» dont l'on trouve l'expression dans Virgile[1]. Cette double qualité de torride et d'humide; l'époque de sa présence au zénith avec Sirius, font de ces astres ceux par excellence de la *vendange* et du *vin*[2]. Et dès lors s'explique, à ce qu'il semble, cette origine *canine* de la vigne à laquelle Pausanias[3] fait allusion une fois. Le caractère essentiellement religieux de toute cette légende résulte du seul fait qu'elle est incorporée à celle de nombreux sanctuaires[4].

IV. — CONCLUSIONS.

Les dimensions assignées à cette notice ne sauraient permettre d'entrer en de plus longs développements. Il est donc temps de conclure. Nous avons pu constater en tous cas qu'il existe une sorte de «théologie» d'Orion et de Sirius qui, autant que peuvent le permettre des sources malheureusement bien troubles, présente *une incontestable unité générale*. Cette unité, nous avons vu pourquoi, *ne saurait guère avoir son principe ailleurs qu'en Asie Mineure*. C'est là, en effet, que ces astres sont le plus pleinement dans leur rôle; c'est là plus qu'ailleurs qu'ils se trouvent incorporés le plus étroitement, le plus profondément à d'immémoriales croyances[5]; là que leur rôle, à la fois agricole et chronologique, semble témoigner de la plus large expansion; là enfin que le grand culte préhistorique et mystique de Tammuz, Adonis, Attis a ses racines.

Dès lors, l'origine allogène et asianique d'Isis et d'Osiris étant à peu près hors de doute, il est permis de se demander si les légendes rattachant l'Abydos de Troade à celle de l'Égypte n'auraient pas quelque fondement historique. La Genèse[6] rapporte que les Lydiens, les Crétois, les Philistins, Asiano-Égéens incontestables, «sortirent» de Miṣraïm. Nous voyons d'autre part que les textes des Pyramides mentionnent comme présents dans l'horizon égyptien ces *Ḥ:Nbw*, dont le nom même n'est pas lu sûrement, mais qui désignent en tous cas des peuples maritimes et méditerranéens; ceci à une époque où *les Asianiques seuls* semblent avoir parcouru «le grand cercle» égéen. L'Égypte, ne l'oublions

(1) *Orion aquosus* (*Énéide*, IV, 52). Cf. avec ci-dessus Ap. de Rhod., p. 540, n. 10.
(2) Cf. Hésiode, *Trav. et jours*, 609, sqq., 617, 585-590, cf. avec 414-422.
(3) X, 38, 1. Il s'agit d'un morceau de bois jeté par une chienne dont ἅμα τῷ ἦρι la vigne naquit. (Cf. O. Gruppe, *op. cit.*, p. 93.)
(4) Cf. O. Gruppe, p. 68.
(5) Les étroites relations d'Orion avec Artémis (cf. O. Gruppe, p. 1285) témoignent également en ce sens.
(6) X, 13-14.

jamais, *a toujours vécu simultanément de deux civilisations* : de l'indigène, comme de juste; mais, en même temps, de celle des régents économiques du monde, à toutes époques : asianisante avec les Mursilides; hellénisante, à dater de l'épanouissement grec; romaine avec les empereurs, etc. C'est là un de ses traits fonciers et permanents. Elle s'oriente vers la plus grande culture internationale de chaque époque ainsi que font les plantes vers la lumière; sans pour cela quitter ses racines. Ceci peut induire à penser qu'aux époques lointaines où la grande culture internationale de l'Orient fleurissait dans le monde asiano-méditerranéen; où une Égée asianisante était l'arbitre souveraine des échanges transcontinentaux, cette terre féconde, à l'abri des disettes qui désolaient parfois si durement le monde archaïque, s'est largement ouverte aussi à cette influence. L'on pourrait, d'ailleurs, l'induire d'un passage, évidemment bas d'époque, vu l'antiquité de la civilisation de l'Égypte, mais néanmoins formel, d'Hérodote[1]. En ces curieux chapitres, l'historien grec, parlant d'un certain nombre de dieux grecs, que leurs seuls noms nous dénoncent comme ayant appartenu au monde des langues préhelléniques : *Héra*, *Néreus* et les *Néréides*, *Poseidon* (sans compter *Leto*, l'*Asiatique*[2], la Lycienne, dont l'oracle était si vénéré[3] et manifestement en rapports avec les hordes pirates de la mer, qu'il conviait au besoin[4]) nous dit d'eux que les «Égyptiens affirment avoir *toujours connu leurs noms*». Les récits de l'Odyssée[5] relatifs à l'oracle de Protée à Pharos témoignent dans le même sens, Πρωτεύς étant, sans conteste possible, un personnage divin méditerranéen, et probablement carien.

Dès lors, Abydos, ce plus ancien lieu de culte d'une variante nilotique de Tammuz — variante unique en son genre en Égypte et à laquelle, au temps d'Hérodote, on sacrifiait encore *un porc*[6] — offre, selon nous, de sérieuses probabilités — *précisément en sa qualité de centre religieux* — d'avoir été l'un des plus archaïques foyers d'influence asiano-égéenne dans la vallée du Nil. L'absence de signification d'Ἄϐυδος en égyptien; le caractère du couple divin qui y a élu domicile; la morphologie même du mot Ἄϐυδος, si curieusement proche dans son élément -ῦδο- final d'autres noms égéens et asianisants : Ἄϐυδος de Troade; Ἀϐυδών : Ἀμυδών de Macédoine; *Σαλμυδος, impliqué par

(1) II, 50 et suiv.
(2) *BCH*, 1908, p. 236, sqq. (inscription d'Argos).
(3) Hérodote, II, 59, 63, 83; cf. avec II, 152 et 111 et 155, 156, où l'île flottante évoque le «Sanctuaire du Roi» d'Éphèse sur l'étang de Selinousia.
(4) II, 152 est bien caractéristique.
(5) IV, 385-570.
(6) II, 48. Cf. avec ci-dessus, p. 535.

Σαλμυδησσός, n. loc. préhelléno-asianique; **Ατταλυδα, Αττουδα**, loc. de Lydie[1]; **Σαλουδα**[2], localité du même pays; **Μάγυδος**, ville de Pamphylie (cf. avec **Μαγυδ[ων]** n. m. en Pisidie[3]); **Κλανουδδα**, ville de Phrygie-Lydie[4]; tout cela nous rappelle à propos un verset précité de la Genèse, suivant lequel *Lūd* aurait été un «fils» de Miṣraïm. En d'autres termes, les Asianiques auraient suivi leur dieu.

Il ne saurait s'agir ici, bien entendu, de filiation proprement dite; mais seulement de colonies mercantiles, venues avec leurs dieux et devenues prospères, puissantes, grâce à la richesse continue du pays. Seule une étude attentive et pénétrante permettra peut-être un jour d'élucider ce problème que nous posent Sothis-Sirius et Orion son compagnon. En l'état, il est, cependant, opportun de le poser. En sa faveur l'on peut, en effet, invoquer un nombre assez sérieux de coïncidences impressionnantes. Les «apôtres», les «missionnaires» n'ont-ils d'ailleurs pas été de tous temps les premiers, les plus fervents porteurs des croyances ainsi que des cultures dont ces croyances faisaient partie?

(1) Buckler, *Sardis*, index, s. v.
(2) *Ibid.*
(3) *B C H*, XXIII, p. 174. Cf. avec Κορύδων, n. m. en Lydie, qui, dès lors, implique un *Κορυδος.
(4) Head, *Hist. numm.*

FRAGMENT D'UN «ÉLOGE DU ROI» SUR UNE STATUETTE DU LOUVRE

(avec une planche)

PAR

G. LEFEBVRE.

L'examen attentif des monuments égyptiens encore inédits du Musée du Louvre amène parfois d'heureuses surprises : c'en est une assurément que de trouver sur une statuette, datant probablement de la fin de la XIXe dynastie, une version (à la vérité très abrégée) de l'antique «éloge du roi». Je suis heureux de pouvoir en publier le texte dans ces *Mélanges* dédiés à la grande mémoire de Maspero.

La statuette, inventoriée N 852, représente un serviteur (*sḏm-ʿš*) de Pharaon, Nefer-renpet, debout, appuyé à un pilier, les bras pendants. Il a le buste nu; les hanches et les jambes jusqu'au-dessous des genoux sont couvertes d'un jupon plissé avec devanteau triangulaire. Il porte une belle perruque, aux mèches finement ondulées, tombant sur les épaules : deux masses de frisons encadrent le cou et se terminent en pointe sur la poitrine. Le corps était peint en brun. Les sourcils sont rapportés (bois gris foncé); les yeux eux aussi sont incrustés, la sclérotique étant en pâte blanche et la pupille étant faite d'une pierre noire.

Cette statuette[1], élégante et d'un travail soigné, repose sur un socle qui présente encore, vers les angles, des fragments d'une bordure d'argent qui en garnissait primitivement tout le pourtour, et qui était fixée au bois par des clous en cuivre, aujourd'hui encore en place, mais très oxydés.

Quatre inscriptions, dont les hiéroglyphes sont rehaussés de jaune, décorent la statuette et le socle. C'est la quatrième qui renferme l'«éloge du roi».

(1) Hauteur totale : 0 m. 43 (y compris le socle qui mesure : long. 0 m. 245, larg. 0 m. 085, haut. 0 m. 045).

Inscription n° 1. — Elle est gravée sur le jupon, verticalement (←).

Tout ce qui paraît sur les autels d'Amon de *Hat-Neferou*, (la faculté de) recevoir les pains-*senou* dans le temple de Memphis (1) — pour le *ka* du serviteur de Pharaon V. S. F., Nefer-renpet, j. v.

Inscription n° 2. — Elle est gravée sur le plat du socle : deux lignes verticales (1-2) et cinq lignes horizontales (3-7) (←).

1 Une offrande que donne le roi (à) Ptah-So2karis-Osiris, dieu auguste 3 de la Neuvaine, pour qu'il accorde une existence prolongée jusqu'à la vieillesse (2) 4 à l'intérieur de sa ville, la joie tous les jours 5 dans la demeure du roi, jusqu'à ce qu'il arrive à l'état d'*imakh*, 6 au rang des loués (3), ma (*sic*) bouche (4) étant saine sous (l'effet de) 7 la vérité et sans que puisse être produite (5) aucune faute commise par lui, — au *ka* du serviteur Nefer-renpet.

Inscription n° 3. — Elle est gravée horizontalement autour du socle, A) à gauche (→), B) à droite (←).

A) ... *sic* ... *sic*

(1) Memphis, origine probable de la statuette (cf. les divinités invoquées à l'inscr. 4, l. 1).

(2) *ʿḥʿw iꜣw*, cf. Lefebvre, *Le tombeau de Petosiris*, n° 126, 4 : [hiéroglyphes] «votre existence vieillira (= se prolongera) florissante sur terre».

(3) [hiéroglyphes] graphie abrégée de *ḥsyw*, participe perfectif passif pluriel.

(4) Au lieu de : *sa* bouche.

(5) Devant le tribunal d'Osiris.

B) ...

A) Une offrande que donne le roi (à) Ptah-Sokaris-Osiris et (à) Rê-Horakhti, pour qu'ils accordent de suivre Sokaris dans *Rostaou* à chacune de ses fêtes du ciel, — au *ka* du loué de Ptah, seigneur de la vérité, ayant atteint (1) une heureuse vieillesse en paix, le serviteur de Pharaon V. S. F., Nefer-renpet.

B) Une offrande que donne le roi (à) Osiris, dieu grand, roi de l'éternité, pour qu'il donne le souffle agréable du vent du nord, (la faculté d')adorer Rê à l'aurore et de recevoir les pains-*senou* d'On[nophris] (2), (— au *ka* du loué de Ptah etc... (3)).

Et voici maintenant, avec la dernière inscription, ce qui, sur ce monument, rappelle le classique «éloge du roi».

Inscription n° 4. — Elle est gravée verticalement, d'abord sur le dos du pilier (1-2), puis sur la tranche gauche (3-6) (←).

1 ... *sic* ... 2 ... *sic* ... 3 ... *sic* ... 4 ... 5 ... 6 ...

(1) On pourrait aussi voir dans [hiéroglyphes] une phrase parallèle à [hiéroglyphes]....., dépendant comme celle-ci de [hiéroglyphes], et qui aurait été déplacée : «qu'ils accordent de suivre Sokaris..... et d'atteindre une heureuse vieillesse en paix, — au *ka* du loué de Ptah.....».

(2) La finale du nom propre [hiéroglyphes] n'a pas été gravée, ou bien elle est recouverte par la bordure d'argent.

(3) Phrase de la précédente inscription commune certainement aux textes A) et B).

¹ Une offrande que donne le roi (à) Ptah-qui-est-au-sud-de-son-mur, Osiris-Khentamenti, Sokaris-*Ḥenou* (*a*), (ainsi qu'à) Nefertoum (*b*) (et à) *Djed-schepes* (*c*), chef de Tenent (*d*), pour qu'ils donnent une offrande funéraire — pain, bière, bœufs, volailles, libations de vin (*e*) et de lait, le souffle agréable du vent du nord — ² au *ka* du serviteur de Pharaon V. S. F., Nefer-renpet, j. v. — Il dit :

«Ô tous hommes désirant vivre et passer l'existence d'une façon heureuse (*f*), soyez utiles (*g*) au roi, agissez à son égard comme il convient (*h*), et vous deviendrez comme moi (*i*) : il vous donnera ses nombreux ⟨bienfaits⟩ (*j*), ³ vous vous rassasierez de sa nourriture (*k*), et alors vous arriverez (*l*) à une vieillesse heureuse et vivrez ⁴ l'âge des honneurs (*m*), alors vous suivrez Ptah-qui-est-au-sud-de-son-mur dans chacune de ses fêtes du ciel, alors vous transmettrez (*n*) ⁵ vos fonctions à vos enfants après ⁶ une longue (*o*) vieillesse.

(*a*) *Ḥenou* (*ḥnw*) est le nom de la barque de Sokaris et souvent désigne le dieu lui-même : cf. Selim Hassan, *Hymnes religieux*, p. 12-14. Nous avons affaire ici à la même divinité syncrétique, Ptah-Sokaris-Osiris, que dans l'inscr. 2, l. 1.

(*b*) Nefertoum est naturellement associé à Ptah dont il est le fils.

(*c*) *Ḏd šps* (ici , variante de) «le pilier sacré» est originairement le nom d'un dieu de Memphis (sans doute identique à Ptah). Plus tard le nom sert d'épithète à Osiris et dans notre inscription c'est bien ce dieu qu'il désigne. Cf. *Wört. der ägypt. Sprache*, V, 627.

(*d*) L'orthographe ancienne de ce nom est et . Le mot désigne le tombeau d'Osiris à Memphis (donc de Sokaris, qui est Osiris mort). Sur *ṯnnt*, cf. Selim Hassan, *Hymnes religieux*, p. 28-29.

(*e*) *Ḳbḥ irp* «faire une libation de vin» : cf. *Wört. der ägypt. Sprache*, V, 24.

(*f*) Comparer *Seḥetepibrê* (Caire 20538, face II), l. 9-10 : (je vous fais connaître) «un moyen de vivre comme il le faut, de passer l'existence en paix» (cf. Kuentz, *Deux versions d'un panégyrique royal*, dans *Studies presented to F. Ll. Griffith*, p. 99). Comparer aussi Davies, *The rock tombs of El Amarna*, VI, 31 : «certes il passera sa vieillesse d'une façon heureuse» (cité par Fr. Behnk, *Gramm. der Texte aus El Amarna*, p. 29).

(*g*) Le texte porte nettement . Les mots *ꜣḫt n nsw* devraient être précédés d'une forme du verbe *iri* «faire des choses utiles au roi», et cette forme

n'est certainement pas le qui précède : les deux expressions ne sont pas parallèles et ne peuvent dépendre d'un même verbe. La suite logique de la phrase exige ici l'énumération des actes qui sont pour notre panégyriste la condition *sine qua non* d'une vie heureuse. Il faut donc soit sous-entendre devant *ꜣḫt* l'impératif pluriel *ir*(*w*) «(faites) des choses utiles», — soit plutôt supprimer le signe et lire l'impératif *ꜣḫ*(*w*) «soyez utiles»[1].

(*h*) *'Iri mꜣ't* est une vieille expression signifiant «faire la vérité», — puis «agir justement». Suivie de la préposition *n* du datif, elle signifie «agir justement envers quelqu'un», «se comporter à son égard comme il le faut». En voici un exemple relevé sur une statuette (inédite) de Karnak, K. 210, côté droit, l. 4 (*Journal d'entrée* du Musée du Caire, n° 36938) : «combien il est profitable d'agir comme il le faut à l'égard d'Amon!».

(*i*) C'est-à-dire : vous serez comme moi un mort ayant sa statue dans le temple, participant aux repas funéraires, continuant donc à vivre, jouissant en un mot des privilèges d'un véritable *imakh*. L'inscription de *Seḥetepibrê*, l. 19-20, exprime la même idée, mais en d'autres termes : «Faites cela : ce sera salutaire pour vos personnes, vous vous en trouverez bien pour toujours» (cf. Kuentz, *op. laud.*, p. 99 et 100).

Après l'impératif *irw* écrit (alors que — à défaut de — aurait suffi), on notera encore la graphie des formes *sḏm·f* [2], [3], , , , toutes formes où le déterminatif du pluriel (ou) après le verbe est superflu.

(*j*) Un nom manque («bienfaits, faveurs»), dont *ḳnw* est l'épithète. — De même, dans la phrase de *Sinouhe* B, 91 : *iw ir·t*(*w*) *n·i 'šꜣw* «de nombreux ⟨aliments⟩ me furent fournis», le nom qualifié par l'épithète *'šꜣw* a été omis par le scribe[4]. Simple coïncidence, assurément, mais curieuse à relever.

[1] Comparer la graphie *sic* pour dans le texte d'une statuette de Karnak cité au paragraphe qui suit, — remarque *h*.

[2] = *ḫpr·tn* : le verbe *ḫpr* est souvent, à la XIXe dynastie, accompagné d'un *w* final (ainsi *Orbiney*, 14, 1 :), dans le but sans doute de maintenir la prononciation de *r*, qui en effet disparaît peu après (cf. copte ϣⲱⲡⲉ).

[3] *Sꜣy·tn*, avec expression graphique de la 3e radicale, écrite (*y*).

[4] Le Ms. de *Sinouhe* présente un vide d'un groupe et demi entre et .

(*k*) c'est-à-dire : «la nourriture, les provisions que le roi donne», si l'on s'en tient au sens littéral. La phrase peut avoir d'ailleurs une signification plus générale, indiquant que le roi donne en abondance «de quoi vivre» à ceux qu'il aime (cf. Kuentz, *op. laud.*, p. 106).

La comparaison de notre passage avec *Seḥetepibrê*, l. 14-15, s'impose :

«il donne de quoi vivre à ceux qui le servent, il est généreux pour celui qui suit son chemin. Le roi, c'est la vie.» (Cf. Kuentz, *op. laud.*, p. 100.)

(*l*) *K;* ( ) + *śḏm·f* (cf. Gardiner, *Eg. Gram.*, § 242) : cette tournure donne aux trois phrases où elle est employée (*k; pḥ·tn, k; šms·tn, k; swḏ·tn*) la valeur de déductions, de conséquences : «et alors vous atteindrez...», etc.

(*m*) *Sb im;ḫ* (et non pas *sb r im;ḫ*) : *sb* suivi d'un complément d'objet direct signifie «passer (le temps, la vie)», cf. *Seḥetepibrê*, l. 10 : (voir ci-dessus, remarque *f*)[1].

(*n*) orthographe usuelle à la XIX[e] dynastie du mot «transmettre».

(*o*) «ein langes und glückliches Alter» (*Wört. der ägypt. Sprache*, I, 255).

La parenté de ce texte avec une série d'ostraca que M. Kuentz a récemment rapprochés et dont il a si heureusement dégagé la signification[2], avec aussi la stèle bien connue de *Seḥetepibrê* et le texte parallèle de Rîfeh[3], avec enfin certains documents du début de la XVIII[e] dynastie — par exemple toute une partie de l'inscription du roi Amosis provenant de Karnak (*Urk.*, IV, 20, l. 9-17) — cette parenté, dis-je, est évidente. Et il est curieux de trouver sur une statuette datant de la fin de la XIX[e] dynastie, et si voisine de l'époque des Ramessides (dont on sait comment les derniers abdiquèrent leur puissance entre les mains

[1] Le *Wört. der ägypt. Sprache*, I, 81, traduit *sb im;ḫ* par «die Zeit der Würdigkeit durchleben» : la vieillesse est l'âge de la vie où l'on peut s'attendre à recevoir de particuliers honneurs.

[2] Ch. Kuentz, *Un nouveau recueil de préceptes du Moyen Empire*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres*, 1931, p. 321.

[3] Cf. l'étude déjà citée de Ch. Kuentz, *Deux versions d'un panégyrique royal* (*Studies presented to F. Ll. Griffith*, p. 97).

du clergé d'Amon), un écho de ces *Enseignements* rédigés à la XII[e] dynastie et se résumant en ce précepte : «si vous voulez vivre de façon heureuse, adorez le roi» : car le roi est un être presque semblable aux dieux; il a le pouvoir de récompenser et de punir; il est donc de l'intérêt de chacun de s'acquérir ses faveurs.

Dans l'inscription de *Seḥetepibrê*, l'éloge du roi et les conseils sur la conduite à tenir envers le souverain sont habilement entremêlés (cf. Kuentz, *op. laud.*, p. 109), mais l'éloge l'emporte de beaucoup, en développement, sur les conseils. De même dans l'inscription d'Amosis, l'exhortation aux hommes, pour les engager à honorer le roi[1], est très brève (*Urk.*, IV, 20, l. 9-17) en comparaison de l'éloge d'Amosis qui précède (*Urk.*, IV, 14-20).

Dans l'inscription de notre statuette, il n'y a pas à proprement parler de panégyrique du maître de l'Égypte : point d'assimilation du roi avec Sia, avec Rê, avec le Disque solaire, avec Khnoum, Bastet et Sekhmet. Le temps n'était plus sans doute à ces comparaisons dithyrambiques, et la fin de la XIX[e] dynastie ne ressemble en rien aux temps glorieux de la XII[e] dynastie ou du début de la XVIII[e].

Le roi est donc ici simplement considéré comme un puissant personnage, dispensateur de tous les biens, d'où le conseil, un peu terre à terre et prosaïquement exprimé, de lui «être utile» et de lui rendre exactement les devoirs qui lui sont dus, si l'on veut jouir de sa faveur, avoir une belle carrière et être pensionné par lui jusque dans l'extrême vieillesse. Si les «enseignements» de *Seḥetepibrê* et l'exhortation de la stèle d'Amosis peuvent être, à juste titre, considérés comme d'habiles moyens de propagande, comme des professions de foi royaliste inspirées par les souverains qui restaurèrent la puissance de la monarchie soit après la période de désordre qui succéda à l'Ancien Empire, soit après l'invasion des Hyksos, — n'est-on pas en droit de penser que les conseils de Nefer-renpet procèdent, dans leur fond, d'une inspiration identique et qu'ils ont pour objet d'encourager les Égyptiens, par l'appât de généreuses récompenses, à se montrer fidèles et loyaux envers les derniers souverains de la XIX[e] dynastie et à soutenir un trône qui commençait déjà à chanceler?

[1] Rapprocher *Urk.*, IV, 20, l. 12-13 : «purifiez-vous par son nom (= en proférant son nom, en jurant par lui), respectez le serment fait par lui», et *Seḥetepibrê*, l. 18 : «combattez pour son nom, respectez le serment fait par lui».

LA STÈLE DE SA-MENTOU-OUSER

(N° 6365 DU MUSÉE ÉGYPTIEN DE FLORENCE)

(avec une planche)

PAR

ALEXANDRE VARILLE.

Bien que plusieurs égyptologues se soient occupés de cette stèle, elle mérite une nouvelle édition avec reproduction photographique, pour faciliter à l'avenir son interprétation par l'établissement correct du texte.

Le monument affecte une forme rectangulaire avec sommet cintré. Hauteur : o m. 375. Largeur : o m. 235. Épaisseur : o m. o33. Il est en calcaire blanc et tendre. Sa conservation est excellente; les couleurs sont pour la plupart préservées et seront indiquées dans les descriptions de détails. Il fut acheté à Louxor très vraisemblablement par I. Rosellini et entra au Musée de Florence en 1829, à son retour d'Égypte.

BIBLIOGRAPHIE.

E. Schiaparelli, *Due Iscrizioni inedite del Museo Egizio di Firenze*, Estratto dal *Giornale della Società asiatica italiana*, vol. I, Roma, 1887, p. 1 à 7. Texte et traduction commentée.

E. Schiaparelli, *Museo Archeologico di Firenze*, Roma, 1887, p. 489 et 490, n° 1774 (6365), pl. V, n° 1 où seule la figure du défunt assis est reproduite en phototypie. La traduction donnée dans ce catalogue ne diffère que peu de la précédente.

K. Piehl, *La stèle 1774 du Musée de Florence*, in *Sphinx*, vol. IV, 1901, p. 15 à 17. Texte copié sur l'original et traduction commentée.

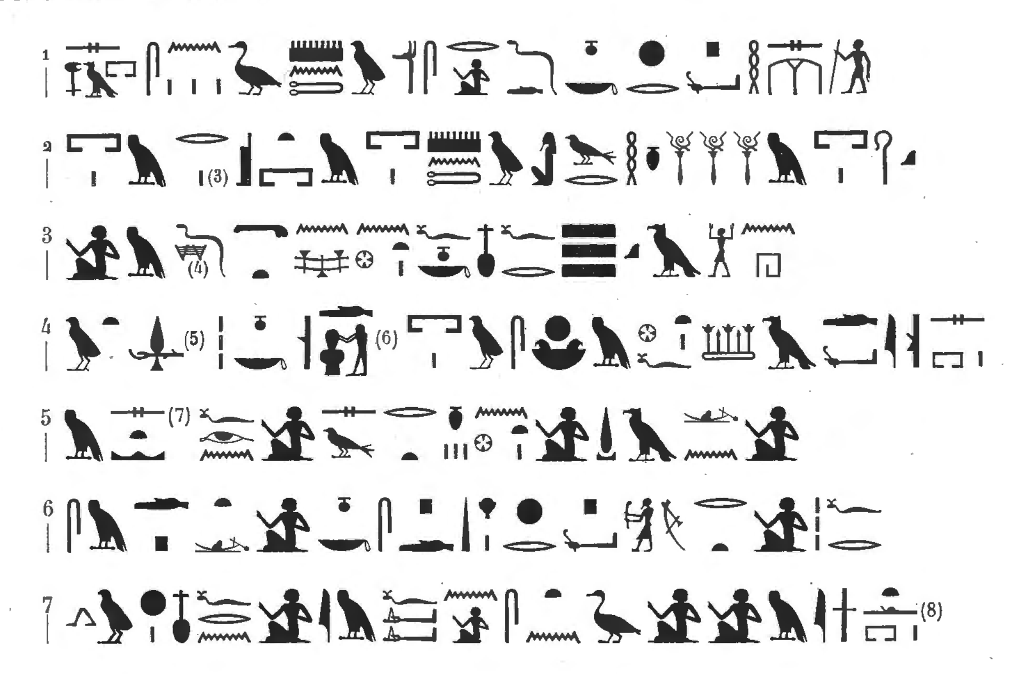
J. Baillet, *La stèle de Si-Montou-ousir*, in *Recueil de travaux*, 26e année, 1914, p. 20 à 22. Texte d'après Schiaparelli et traduction commentée.

A. Minto, *Il R. Museo Archeologico di Firenze*, 1932, pl. 32, fig. 1. Reproduction photographique de la stèle à très petite échelle.

Winlock[(1)] et Polotsky[(2)] attribuent très justement la stèle à la XIe dynastie à cause de sa composition et de son style épigraphique.

TEXTE.

Sous le cintre sans représentation, sept lignes d'hiéroglyphes gravés en creux et rehaussés de bleu :



TRADUCTION.

Que l'on se souvienne de Sa-Mentou-ouser!

Il dit : «J'ai été maître du service de la salle, intendant, chef des cuisines dans le domaine de Mentou, chargé de l'onction des fonctionnaires dans le palais du prince, un homme dévoué à sa ville. J'ai possédé de beaux bassins et des sycomores élevés. Je me suis créé un domaine

(1) H. E. Winlock, *The Theban Necropolis in the Middle Kingdom*, in *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, vol. XXXII, oct. 1915, p. 6.

(2) J. Polotsky, *Zu den Inschriften der XI. Dynastie*, in *Untersuchungen*, 11. Band, 1929, *passim*.

(3) Noter l'emploi du trait ı.

(4) La forme du signe s'adapte à la place que lui laisse le signe.

(5) Transcription hiéroglyphique d'un signe hiératique.

(6) Le déterminatif du verbe *ḳd* est encore très voisin de celui des textes des Pyramides ; c'est un homme tournant un pot. Le sens premier de *ḳd* est «former au tour»; l'idée de «construire» est secondaire.

(7) Signe incomplètement gravé.

(8) Une seule extrémité de la corde scellée attachant le rouleau est visible. Cette forme, intermédiaire entre et , subsiste pendant une partie de la XIIe dynastie. Dans le registre inférieur de la stèle, le vase présente lui aussi cette caractéristique.

spacieux dans ma ville et creusé une syringe dans ma montagne. J'ai organisé un service d'eau pour ma ville et fait traverser (le Nil à) mes concitoyens dans ma barque. J'ai été habile et j'ai dominé mes vassaux jusqu'à ce que soit venu le jour dans lequel j'ai trouvé le bonheur, (où) j'ai légué cela à mon fils par acte notarié.»

COMMENTAIRES.

1.

Sous cette forme se cache une orthographe curieuse du verbe *sḫ3* «évoquer»[(1)], qui figure souvent dans les textes sans son déterminatif[(2)]. Ici le signe est un complément purement phonétique du son , appelé par une réminiscence de *ḫ3* «bureau». L'orthographe[(3)] de *śwśḫ·n·i* «j'ai élargi» donne un exemple assez voisin de comme déterminatif occasionnel dû au rappel de *wśḫ·t* «cour».

Noter aussi l'emploi de *s* pour *ś*[(4)].

2.

Le texte commençant visiblement par une exhortation de portée générale, le pronom 3e pers. pl. sert à désigner la collectivité des gens. Dans une stèle de la XIe dynastie on trouve aussi au début d'une autobiographie :

J'étais le grand pourvoyeur [*mnk*(3)] du domaine des gens pendant les années de famine[(5)].

(1) Comparer : Stèle 1447 de Turin, cintre, publiée en photographie par L. Klebs, *Die Reliefs und Malereien des Mittleren Reiches*, 1922, p. 22, fig. 14; Décret d'Antef, ligne 6, in Fl. Petrie, *Koptos*, 1896, pl. VIII = K. Sethe, *Aegyptische Lesestücke*, 2e éd., 1928, p. 98, l. 14; Stèle 166 du Louvre, ligne 9, in P. Pierret, *Recueil d'inscriptions inédites*, t. II, 1878, p. 67 = A. Gayet, *Stèles de la XIIe dynastie*, 1889, pl. XXIV.

(2) Erman und Grapow, *Wörterbuch*, IV. Band, p. 232.

(3) R. Lepsius, *Denkmäler*, Abth. III, Bl. 73c = A. Gayet, *Le temple de Louxor*, in *Mém. Miss. arch. franç.*, t. XV, 1894, p. 10.

(4) Polotsky, *Zu den Inschriften der XI. Dynastie*, p. 21, § 36.

(5) Petrie, *Qurneh*, 1909, pl. II et III, stèle no 1, lignes 3 et 4 = L. Speleers, *Recueil des Inscriptions égyptiennes des Musées Royaux du Cinquantenaire à Bruxelles*, 1923, p. 15, 65, E. 4985 = Polotsky, *Zu den Inschriften der XI. Dynastie*, p. 52, §. 77. Communication de J. Vandier.

3.

Le nom du possesseur de la stèle, qui ne s'y trouve qu'une seule fois, est à lire *s3-mntw-wśr* [1]. On ne peut le prouver que par comparaison avec des formes analogues telles que *s3·t-mntw-ḥtp* [Berlin, 13677] [2] et *s3·t-wśr-ptḥ* [Louvre, C 178] [3].

4.

Le titre *ḫrp sḥ* [4] s'applique à celui qui dirige le service d'une salle. Le personnage occupant ce poste est assez souvent figuré dans l'exercice de ses fonctions : il présente à son maître l'encens [5], lui offre les boissons [6], lui apporte les aliments et les dons les plus variés [7]; parfois il travaille à la cuisine [8]. Il dirige fréquemment les défilés funéraires des porteurs d'offrandes *šḥn ḥm* [9] chargés de l'alimentation des morts; à ce titre il peut être lui-même « porteur » [10], « intendant, inspecteur des porteurs » [11], « porteur

(1) D'après les fiches qui ont été réunies pour l'ouvrage de H. Ranke, *Die Agyptischen Personennamen*, en cours de publication, et qui m'ont été très obligeamment communiquées.

(2) *Aegyptische Inschriften aus den Königlichen Museen zu Berlin*, I. Band, 1913, p. 207.

(3) Gayet, *Stèles de la XIIe dynastie*, pl. XXXIII.

(4) Noter la métathèse apparente pour *sḥ*.

(5) Lepsius, *Denkmäler*, II, 30; N. de G. Davies, *The Rock Tombs of Deir el Gebrâwi*, Part II, 1902, pl. IV; J. de Morgan, *Catalogue des monuments et inscriptions de l'Égypte antique*, t. I, 1894, p. 157.

(6) Lepsius, *Denkmäler*, II, 109; Petrie, *Dendereh*, 1900, pl. IX; Lange und Schäfer, *Grab- und Denksteine des mittleren Reichs*, in *Catalogue général du Musée du Caire*, t. I, 1902, n° 20009, p. 8, avec reproduction dans A. Mariette, *Monuments divers*, 1872, pl. 50 *b* = G. Maspero, *Guide du visiteur au Musée du Caire*, 2e éd., 1912, p. 82, fig. 25 = H. Wolfgang Müller, *Die Totendenksteine des mittleren Reichs...*, in *Mitteilungen des Deutschen Instituts..., in Kairo*, Band IV, 1933, pl. XXXI (photographie).

(7) Lepsius, *Denkmäler*, II, 30; II, 52; J. Capart, *Une rue de tombeaux à Saqqarah*, 1907, pl. XLII; G. Jéquier, *Tombeaux de particuliers contemporains de Pepi II*, 1929, p. 100; de Morgan, *op. cit.*, p. 157; V. Scheil, *Le tombeau de Montou-m-hat*, in *Mémoires... de la Mission archéologique française*, t. V, 1894, p. 263 et pl. II.

(8) Davies, *Deir el Gebrâwi*, Part I, 1902, pl. IX; A. Blackman, *Meir*, IV, 1924, pl. VIII.

(9) Pour la lecture du titre et d'intéressants renseignements sur la fonction, voir P. Montet, *Les scènes de la vie privée dans les tombeaux égyptiens de l'Ancien Empire*, 1925, p. 385 à 403.

(10) Mariette, *Les Mastaba de l'Ancien Empire*, 1889, p. 406; Scheil, *op. cit.*, p. 623 et pl. II.

(11) Lepsius, *Denkmäler*, II, 52.

chef » [1]. Dans les textes des Pyramides [2], le *ḫrp sḥ* de Ra est mentionné entre le dégustateur (*wdpw*) d'Horus et l'intendant des cuisines (*śmśw is·t*) de Ptah.

5.

Le *śmśw pr* est l'intendant d'un domaine. Comme tel il peut apporter des offrandes à un défunt en étant [3], [4] et [5]. Mais sa fonction est avant tout la mise en valeur d'une propriété. Il présente un troupeau de bœufs [6] à son possesseur. Il fait rentrer les impôts [7]. Dans une petite autobiographie de la XIe dynastie, il se vante d'avoir assuré le ravitaillement de sa ville par une bonne gérance des greniers de son maître :

L'intendant du domaine *Śnnj* dit : « J'ai mesuré pour cette ville tout entière l'orge du sud destinée à sa subsistance, dans le grenier (?) du prince, le chef des prophètes *Ḏfj*, pendant les années terribles de famine » [8].

6.

On doit à Erman le sens de « chef des cuisines » pour *imj-r3 ś·t* [9]. Comme l'a noté Gardiner, le mot assez imprécis *ś·t* peut être une abréviation [10]. C'est ce que semblent confirmer les titres [11],

(1) J. de Morgan, *Catalogue des monuments et inscriptions de l'Égypte antique*, t. I, 1894, p. 157.

(2) Sethe, *Die altägyptischen Pyramidentexte*, I. Band, 1908, Spruch 345, Seite 288, 560 *b*; Spruch 349, Seite 292, 566 *b*.

(3) Mariette, *Mastaba*, p. 406, E. 11.

(4) Mariette, *op. cit.*, p. 442, G, o.

(5) Lepsius, *Denkmäler*, II, 52.

(6) Lepsius, *op. cit.*, II, 74.

(7) Petit fragment inédit d'un bas-relief de l'Ancien Empire, n° 1541 du Musée du Caire.

(8) Lange und Schäfer, *Grab- und Denksteine des mittleren Reichs*, t. II, 1908, n° 20500, p. 91 et t. IV, pl. XXXIV.

(9) A. Erman, *Ægypten und ægyptisches Leben im Altertum*, Erster Band, 1886, p. 264, note 4.

(10) Gardiner, *The Tomb of Amenemhet*, in *Zeitschrift*, 47. Band, 1910, p. 95, (p).

(11) Lepsius, *Denkmäler*, II, 27; II, 43, *c*, *d*; Mariette, *Mastaba*, p. 229, D. 19 E; p. 252, D. 25 E.

(1), (2), (3), (4), etc. Un *imj-r; š·t* représenté en action surveille la cuisson des viandes (5), dirige les magasins de vivres et de boissons (5), fait brûler de la résine (6), assiste à l'abattage des taureaux (7), apporte au défunt des offrandes variées (8). Il peut avoir le titre de « dégustateur » (9). Gardiner donne deux exemples de la fonction de *imj-r; š·t* dans les temples : sur la statue 586 du Musée du Caire (10) et dans une inscription mutilée de Thoutmosis III à Karnak (11).

7.

Lange (12), après avoir réuni les titres dans lesquels entre le nom *pr Mnṯw*, conclut que ce terme désigne Erment (13). Mais son rapprochement du copte ⲉⲣⲙⲟⲛⲧ avec *pr Mnṯw*, qu'avait admis aussi Sethe (14), est faux. Le *p* de *pr* n'a pas été pris pour l'article et le *r* final n'a pas été conservé en composition. Comme l'a montré Lacau (15), ⲣ̄ⲙⲟⲛⲧ (Sah.) : ⲉⲣⲙⲟⲛⲧ (Boh.) (Ἑρμωνθις) vient en effet de *Ỉ(w)n-Mnt*, tout *n* final d'une syllabe fermée non accentuée, placé immédiatement devant un *m* initial d'une syllabe accentuée, devenant *r*.

(1) Lepsius, *Denkmäler*, II, 48; Mariette, *Mastaba*, p. 229, D. 19; p. 217 et 218, D. 16.
(2) Mariette, *op. cit.*, p. 229, D. 19 G.
(3) Lange und Schäfer, *Grab- und Denksteine des mittleren Reichs*, t. I, 1902, n° 20117, *b*, p. 138.
(4) Lange und Schäfer, *op. cit.*, I, n° 20030, *g*. 5, p. 39.
(5) P. E. Newberry, *Beni Hasan*, Part I, 1893, pl. XII.
(6) Newberry, *op. cit.*, pl. XXXV.
(7) Newberry, *op. cit.*, pl. XVII, XVIII, XXXV.
(8) Lange und Schäfer, *op. cit.*, I, n° 20038, *d*, p. 47 et IV, pl. IV; I, n° 20024, *r*, p. 29 et reproduction dans *Le Musée Égyptien*, t. I, 1890-1900, pl. XVII; Gayet, *Stèles de la XIIe dynastie*, pl. LV, C. 167; pl. LVI, C. 168; Newberry, *op. cit.*, pl. XVII, XIX, XX; E. Naville, *The Temple of Deir el Bahari*, Part IV, pl. CIX et CXII.
(9) Lange und Schäfer, *op. cit.*, I, n° 20030, *g*. 2, p. 39.
(10) L. Borchardt, *Statuen und Statuetten von Königen und Privatleuten*, t. 2, in *Catalogue général*, 1925, p. 142.
(11) Sethe, *Urkunden der 18. Dynastie*, p. 878.
(12) H. O. Lange, *Zwei Inschriften der Fürsten von Hermonthis*, in *Zeitschrift*, 34. Band, 1896, p. 27 et 28.
(13) Voir la bibliographie dans H. Gauthier, *Dictionnaire des noms géographiques*, t. II, 1925, p. 86.
(14) Sethe, *Das ægyptische Verbum*, I. Band, 1899, § 242, p. 142; Sethe, *Der Name des Gottes Suchos*, in *Zeitschrift*, 50. Band, 1912, p. 82.
(15) P. Lacau, *Sur le* (N) *égyptien devenant* ⲣ (R) *en copte*, in *Recueil Champollion*, *Bibliothèque de l'École des Hautes Études*, vol. 234, 1922, p. 727 à 729.

8.

Le *Wörterbuch* de Berlin n'a relevé dans ses fiches (1) que cet exemple de *wrḥ ỉ;w·t* « celui qui oint les fonctions ». Spiegelberg, frappé par l'intérêt de ce titre, lui a consacré deux notices où il étudie le symbolisme de l'onction chez les Égyptiens (2). Il rapproche de *wrḥ ỉ;w·t* l'expression *nḏ ỉ;w·t*, le sens premier de *nḏ* étant « frotter », puis « frotter avec de l'huile, oindre » :

Les fonctions furent ointes pour moi dans le palais en tant que chef des prophètes, grand *imj-ḫnt* dans Abydos (3).

La fonction fut ointe pour moi devant eux comme *imj-ḫnt*... (4).

Je priai Sa Majesté d'oindre la fonction de prince à ce *Dʿw*. Sa Majesté fit un décret pour le nommer prince en don royal (5).

D'après ce dernier exemple « oindre la fonction » d'un personnage, c'est la lui conférer en l'oignant à cette occasion. La curieuse évolution des mots *b;k* et *ʿnḏ* est à rattacher à cette notion de sacrer où l'onction semble assurer à celui

(1) Consultées par G. Posener.
(2) W. Spiegelberg, *Varia*, XCIX. — *Die Symbolik des Salbens im Ägyptischen*, in *Recueil de travaux*, 28e année, 1906, p. 184 et 185; *Die Symbolik des Salbens bei den Ägyptern*, 2 pages, in *Archiv für Religionswissenschaft*, IX. Band, Leipzig, 1906.
(3) Dyroff und Pörtner, *Aegyptische Grabsteine und Denksteine aus süddeutschen Sammlungen*, II, München, 1904, pl. II, stèle n° 3, ligne 18 = J. Dümichen, *Altägyptische Kalenderinschriften*, 1866, p. 43 = W. E. Crum, in *Proceedings of the Soc. of Bibl. Archaeol.*, vol. XVI, 1894, p. 131 et 132.
(4) S. Sharpe, *Egyptian Inscriptions*, 1837, pl. 79, ligne 6 = *Hieroglyphic Texts from Egyptian Stelae, etc., in the British Museum*, Part II, 1912, pl. 8, stèle 146 [574], ligne 6 = Sethe, *Aegyptische Lesestücke*, p. 75, 7.
(5) Davies, *Deir el Gebrâwi*, Part II, 1902, pl. XIII, 21 = Sethe, *Urkunden des Alten Reichs*, p. 147, 13 à 16.

qui la reçoit une certaine protection religieuse[1]. Le mot *bꜣk* «huile de ben»[2] donne en effet un verbe dénominatif et un causatif, qui ont à côté du sens «huiler» la signification «protéger»; de même *ʿnḏ* «graisse» donne un verbe «être gras» et aussi «être protégé». Dans cet ordre d'idées on peut encore citer un passage d'une des inscriptions d'Amenḥotep fils de Hapou, dans lequel il dit :

Or j'étais un homme à qui l'on a donné l'onction parce que j'étais habile dans leur science et parce que ma mentalité était celle d'un savant; aussi je fus promu en grade de la main de mon maître[3].

Quant au lieu où se fait l'onction, c'est «la maison du prince» plutôt que «la maison de mon prince», puisque «mon fils» est écrit à la ligne 7 de la stèle. Ce prince est très vraisemblablement le nomarque local[4].

9.

Une inscription de l'an 8 de Mentouhotep IV donne aussi l'orthographe du mot *mtn*[5].

10.

Le sens du verbe *šꜣd* a été principalement étudié par V. Loret[6]. Primitivement trilitère, il semble être devenu *IIIae inf.* dès le Nouvel Empire[7].

(1) Pour une onction analogue chez les Sémites, voir : J. Hastings, *A Dictionary of the Bible*, vol. I, 1900, p. 100 et *Encyclopædia of Religion and Ethics*, vol. I, 1908, p. 556; F. Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible*, t. IV, 1912, p. 1806.

(2) V. Loret, *Flore pharaonique*, 1re éd., 1887, n° 95, p. 39; 2e éd., 1892, n° 145, p. 86.

(3) L. Borchardt, *Statuen und Statuetten*, in *Catalogue général du Musée du Caire*, t. II, 1925, n° 583, p. 138, col. 4 et pl. 104.

(4) On trouve par exemple le mot *ḥkꜣ* avec le sens de «nomarque» dans R. Anthes, *Die Felseninschriften von Hatnub*, in *Untersuchungen*, IX, 1928, Gr. 16, ligne 12, p. 36 et pl. 16; Gr. 17, ligne 11, p. 39 et pl. 16; Gr. 18, ligne 6, p. 41 et pl. 16; Gr. 24, ligne 8, p. 54 et pl. 24; Gr. 25, ligne 4, p. 57 et pl. 26.

(5) J. Couyat et P. Montet, *Les inscriptions hiéroglyphiques et hiératiques du Ouâdi Hammâmât*, in *Mémoires I. F. A. O.*, t. XXXIV, p. 82 et pl. XXXI, inscription n° 114, ligne 11. Voir aussi Polotsky, *XI. Dynastie*, p. 21, § 37 *a* : für .

(6) V. Loret, *Le verbe* *et ses dérivés*, in *Recueil de travaux*, vol. XI, 1889, p. 130, X.

(7) E. Dévaud, *Études de lexicographie égyptienne et copte*, in *Kêmi*, II, 1929 [*Mélanges Victor Loret*, 1re partie], p. 13, Étymologies coptes, X, S. ϣⲁⲧ = : A. ϣⲓⲧⲉ, ϣⲓⲧ- «creuser» = Ég. *šdj* (Prim. *šꜣd*). Voir aussi à propos de *šꜣd* = *šdj* [*Urkunden*, IV, 814-815] une note de B. Gunn, *Studies in Egyptian Syntax*, 1924, p. 55 (1) et aussi Gardiner, *Egyptian Grammar*, Exercise XXVIII (a), p. 335.

11.

Le *Wörterbuch* de Berlin rend *swr·t* par «Trankstelle»[1]. Le déterminatif du vase éveille plutôt l'idée d'un service public d'eau par jarres analogue à la *mazyara*[2] de l'Égypte musulmane : quelques *zīr* sont réunis dans un petit édifice de protection situé dans un endroit particulièrement passager, entrée d'une mosquée ou d'un cimetière, place publique, croisée de chemins; le service d'eau est assuré à perpétuité par une fondation pieuse *wakf*. Sa-Mentou-ouser peut se vanter d'avoir fait à sa ville une donation semblable. Un autre exemple d'attribution de *swr·t* à une ville se trouve dans une biographie difficile de la période intermédiaire entre l'Ancien et le Moyen Empire :

J'ai fait une barque. J'ai fait des *swr·t* pour ma ville[3].

L'inspection des *swr·t* est indiquée parmi les occupations du vizir Rekhmira, qui doit l'effectuer tous les dix jours :

C'est lui qui inspecte les *swr·t* au début de chaque décade[4].

Un mot *swr* figure dans les textes des Pyramides[5] comme nom d'un récipient d'eau, en parallèle avec *nmś·t* et *dś*, mais rien ne prouve qu'il soit à confondre avec *swr·t*.

12.

C'est normalement à , dernier mot féminin de la phrase précédente, que le pronom doit se rapporter. Sa-Mentou-ouser n'a donc pas traversé dans sa barque les *swr·t* mais sa ville, c'est-à-dire ses concitoyens. Le possesseur de la stèle précitée de Berlin sépare d'ailleurs nettement la construction de la barque de

(1) Erman und Grapow, *Wörterbuch*, III, p. 429.

(2) Communication de Ch. Kuentz. — W. Spitta-Bey, *Grammatik des arabischen Vulgärdialectes von Aegypten*, 1880, p. 108, l. 6, signale *mazjara* «Ort wo der grosse Wasserkrug (*zyr*) steht».

(3) *Aegyptische Inschriften aus den Königlichen Museen zu Berlin*, I. Band, p. 122, n° 14334.

(4) Sethe, *Urkunden der 18. Dynastie*, p. 1115, 8.

(5) Sethe, *Die altægyptischen Pyramidentexte*, I, p. 6, 10 c.

l'organisation des *swr·t*. Le seul fait d'offrir un bateau à sa ville, pour servir sans doute de bac, est mentionné dans la biographie d'un fonctionnaire de la XIe dynastie :

J'ai fait une barque *mḥꜣ* pour ma ville [1].

Cette utilisation des barques peut être confirmée par un passage d'une autre stèle contemporaine :

J'ai fait un bateau de quarante (coudées) et (?) une barque pour transporter le bétail et pour traverser celui qui n'avait pas de barque pendant la saison de l'inondation [3].

13.

Le verbe *ḫrp* est suivi de et de . Est-ce là un simple abus de déterminatifs puisqu'on a seulement à la ligne 1, ou bien le signe cache-t-il une orthographe abrégée du mot *nḫt* « force » [4] qui se rapporterait aux vassaux *mr·t*?

14.

Les *mr·t* sont les gens attachés à un domaine [5]. Un des passages les plus clairs à leur sujet se trouve au début de la grande inscription du nomarque Khoum-ḥotep, fils de Neḥeri et de dame Baḳit :

[1] G. C. Pier, *A New Historical Stela of the Intef*, in *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, vol. XXI, April 1905, p. 159 et suiv., fig. 6, ligne 11.

[2] La pupille de l'œil manque sur l'original.

[3] Polotsky, *The Stela of Ḥeḳa-yeb*, in *The Journal of Egyptian Archaeology*, vol. XVI, 1930, p. 194 et pl. XXIX (n° 1671 du British Museum).

[4] Pour « fort » abrégé en , voir par exemple Sethe, *Urkunden der 18. Dynastie*, p. 82, 10 et p. 89, 7, mais une telle abréviation est surtout fréquente dans les noms propres et non pas, que je sache, dans des cas comme celui de Florence. Quant à la possibilité d'une confusion entre et , elle est condamnée par l'orthographe du titre à la ligne 1.

[5] J. Baillet, *Les noms de l'esclave en égyptien*, 8°, in *Recueil de travaux*, 27e année, 1905, p. 211-217; R. Weill, *Les Décrets Royaux de l'Ancien Empire*, 1912, p. 79.

Il éternisa (en les faisant figurer dans sa tombe) : 1° les noms des membres de son Conseil, qui y furent représentés dans leurs fonctions; 2° (ceux de) ses gens de confiance, qui faisaient partie de sa maisonnée et qu'il avait choisis parmi ses vassaux; 3° tous les événements de sa vie administrative dans lesquels il avait joué le premier rôle; 4° tout son personnel d'artisans avec les détails exacts de leurs occupations [1].

Grâce à ce résumé, il est possible de trouver, dans les innombrables scènes peintes qui décorent les murs de la tombe de Khnoum-ḥotep, les personnages qui appartiennent à chacune des classes mentionnées.

Les rapports d'un grand propriétaire avec les gens de son domaine étant souvent difficiles, on comprend que Sa-Mentou-ouser tienne à divulguer l'habileté avec laquelle il les a dirigés. A-t-il légué à son fils par acte notarié les *mr·t* attachés à ses terres? C'est ce que peut signifier la dernière phrase de la stèle de Florence, si ne s'applique pas à l'ensemble des fonctions et des biens du donateur. On ne saurait, avec l'aide de ce seul document, trancher une question aussi importante pour l'histoire du droit égyptien.

15.

Gardiner traduit : « until the day came when it went well with me, i. e. when I died or ended » [2]. Il y a en effet deux façons de comprendre *nfr*. La première en donnant à ce mot son sens premier « être au bout, être à la fin » [3]. Dans ce cas *hrw nfr n·i im·f* est « le jour dans lequel j'ai fini (ma vie) ». La seconde en gardant pour *nfr* le sens évolué « être achevé, être parfait, être beau, être bon ».

[1] Newberry, *Beni Hasan*, Part I, pl. XXV, col. 7 à 13.

[2] Gardiner, *Egyptian Grammar*, 1927, p. 307, § 389, 3.

[3] Ce sens, ainsi que l'enseigne depuis longtemps Victor Loret, est, pour ainsi dire, exprimé figurativement par le signe qui représente non pas un cœur et une trachée-artère, mais le gouvernail archaïque, porté à la main, nommé , qui constitue *l'extrémité postérieure* d'un bateau (cf. Loret, *Note sur les instruments de musique de l'Égypte ancienne*, in Lavignac, *Encyclopédie de la musique*, t. I, 1913, p. 28; Montet, in *Kêmi*, I, 1928, p. 35). Le cœur dessiné sur le gouvernail indique d'après Loret que cette partie du bateau est celle qui pense, qui décide et dirige, tout comme les yeux , souvent peints de chaque côté de la proue, permettent à l'embarcation de reconnaître sa route. Gardiner, malgré une identification fausse du signe (*op. cit.*, p. 456, F. 35, « Heart and windpipe »), est arrivé par d'autres voies (p. 135, § 179 et p. 266, § 351) au sens premier du radical *nfr* signalé par Loret.

Dans ce cas on doit comprendre mot à mot «le jour dans lequel il y a eu bon pour moi». Cette dernière traduction est, je crois, préférable. Le «jour dans lequel on trouve le bonheur» est un euphémisme pour désigner la mort qui est bien dans les idées des Égyptiens qui appelaient un sarcophage «le maître de vie» et une tombe «la belle demeure». Ce point de vue est d'ailleurs confirmé par le passage suivant :

Proscynème à..... dans toutes ses places, dans tout ce qu'il aime et là où «il y a bon» pour lui [1].

16.

Cette forme redoublée d'un temps en *n* est curieuse. Voici trois exemples de formes, toutes datées du règne d'Aménophis III, qui peuvent présenter des analogies avec la précédente :

J'ai donné à elles (statues) la règle de faire ce qui satisfait ton ka [2].

Je l'ai travaillé d'un cœur aimant [3]. [Amon parle du roi.]

Pieux envers celui qui est dans Thèbes et qui lui a assigné tous les pays étrangers pour s'y baigner le cœur [4].

La réunion de ces exemples ne permet aucune conclusion satisfaisante : peut être à la rigueur un participe, mais dans ce cas un des deux *n* reste

[1] *Aegyptische Inschriften aus den Königlichen Museen zu Berlin*, I. Band, 1913, p. 185, n° 1191, *c*.
[2] Grande stèle du temple funéraire d'Aménophis III, couchée dans les cultures derrière les colosses de Memnon, ligne 6 : Lepsius, *Denkmäler*, III, 72. Document collationné.
[3] *Idem*, ligne 19.
[4] Architrave du temple de Louxor : Lepsius, *op. cit.*, III, 73, *b* = Gayet, *Louxor*, p. 8, *a'*, ligne 1.

superflu; semble bien douteux puisque *bꜣk* est un verbe fort pour lequel le redoublement est impossible; est plus vraisemblable.

17.

Un *imj·t pr* est de façon très générale «un acte de cession» et non pas toujours un testament [1]. Le fond de l'opération est un inventaire notarié par lequel on dispose de ses biens ou de ses fonctions. Par un tel acte, une personne peut transmettre, même de son vivant, sa fonction à son fils, à charge pour ce dernier de devenir «le bâton de vieillesse» de son père [2]. Dans la stèle de Florence le seul mot *imj·t pr* ne permet pas de préciser si Sa-Mentou-ouser a légué à son fils ses fonctions ou ses terres avec leur personnel.

REGISTRE INFÉRIEUR.

Le défunt (peau rouge et cheveux noirs) est assis devant un amoncellement d'offrandes. Il est vêtu d'un pagne et tient de la main gauche une canne à pommeau. Autour du cou, un large collier (traces de bleu). Sous la chaise (pieds noirs et socles rouges), sa chienne favorite (noire).

Les offrandes sont entassées sur une table basse : quatre vases sphériques (rouges) avec bouchons coniques (noirs); une patte antérieure [3] de bœuf ou d'oryx (rouge); un cœur; une tête de bœuf; un gigot (rouge); un pain rond; un pain rectangulaire; un pain conique très effilé [4]; un oiseau qui d'après son bec et ses pattes est un échassier et non pas un canard ou une oie; une botte d'oignons; une laitue [5].

Entre le personnage et la table, un vase et un vase , bizarrement disposés dans le champ de la stèle. Ils représentent vraisemblablement le complément ordinaire des offrandes pour la boisson et la toilette du défunt. Sont-ils

[1] Voir à ce sujet une longue note de F. Ll. Griffith, *Hieratic Papyri from Kahun and Gurob*, text, 1898, p. 29 et 30.
[2] Griffith, *op. cit.*, pl. XI, Papyrus Kahun, VII, 1 = Sethe, *Aegyptische Lesestücke*, n° 29, *a*, p. 90.
[3] V. Loret, dans la préface de Lortet et Gaillard, *La Faune momifiée*, 1905, p. viii et ix.
[4] W. Wreszinski, *Bäckerei*, in *Zeitschrift*, 61. Band, 1926, p. 8.
[5] L. Keimer, *Die Gartenpflanzen im alten Ägypten*, I. Band, 1924, n° 1, *Lactuca sativa* L.

là au contraire pour symboliser deux des branches de l'activité de Sa-Mentou-ouser, le vase l'onction des fonctionnaires, le vase le service d'eau des *swr·t*? Si la chose n'était pas très douteuse, elle soulignerait d'une façon amusante la tournure d'esprit un peu terre à terre du possesseur de cette intéressante petite stèle.

Le Caire, 1er décembre 1933.

UNE NOUVELLE INSCRIPTION ÉNIGMATIQUE DÉCOUVERTE À BYBLOS

(avec une planche)

PAR

MAURICE DUNAND.

Depuis une dizaine d'années l'origine de l'écriture alphabétique est l'objet de persévérantes recherches. Des nombreux articles qui lui sont annuellement consacrés, la plupart portent sur le côté secondaire [1] mais cependant fort important de la question, savoir l'origine des signes alphabétiques. De temps à autre de nouvelles découvertes viennent mettre en échec l'ingéniosité des chercheurs; l'écriture alphabétique de Ras-Shamra, le texte pseudo-hiéroglyphique de Byblos [2], l'ostracon de Beth-Shemesh [3] et tout récemment la stèle de Balou'a [4] ont tour à tour ébranlé les positions les mieux construites en révélant un aspect nouveau et inattendu du problème.

Les fouilles de Byblos ont livré récemment deux nouveaux textes en écriture

(1) R. Weill a insisté sur ce point dans un article récent (*Journal asiatique*, 1932, p. 83-84). A notre gré, la découverte des vingt-deux lettres de l'alphabet n'a pas été aussi spontanée qu'il le pense à la suite de Dussaud et plus récemment de J. De Groot (*De oorsprong van het Phoenicische letterschrift bij het licht van nieuwe gegenvens Nieuwe Theol. Studien*, 1931, p. 129 sqq.); c'est l'aboutissement, par sélection puis par simplification, de tout un système d'écriture antérieur. L'expérience faite par De Groot (*op. cit.*) de confier à une enfant de neuf ans le soin d'inventer vingt-deux signes d'écriture aurait donné sept signes semblables à ceux d'Aḫiram. Ce résultat ne prouve absolument rien. L'inscription d'Aḫiram est loin de nous donner la forme primitive des signes alphabétiques. D'autre part, pour être valable l'expérience devrait être faite dans les mêmes conditions que celle qui aurait fourni les signes de l'alphabet phénicien, conditions que l'on serait bien en peine de rétablir. Nous avons répété maintes fois cette expérience dans des conditions très variées : les résultats sont lamentables. Le sujet quel qu'il soit ne travaille pas dans le vide et son esprit est fatalement sollicité par les images et les réminiscences du milieu dans lequel il évolue. On compte seulement *deux* signes, o et +, qui reviennent souvent, et encore chez certaines catégories de sujets; la plupart n'apparaissent jamais.

(2) *Syria*, XI (1930), p. 1-10.

(3) *Rev. bibl.*, 1930, p. 401 et pl. XV *bis*.

(4) *Ibid.*, 1932, p. 417-444.

inconnue, mais qui paraissent alphabétiques. L'un d'eux, dont il ne sera pas question ici, est gravé sur une lame de bronze. Comme il est apparemment du 1er millénaire avant notre ère, il ne peut être exploité dans le débat sur l'origine de l'alphabet. Il atteste toutefois que l'écriture phénicienne telle que nous la connaissons au XIIIe siècle n'a pas, malgré sa perfection, emporté d'emblée tous les suffrages. D'autres systèmes, sans doute moins parfaits, ont survécu et lui ont disputé la prépondérance exclusive dans les écoles de scribes.

L'autre inscription est gravée sur une stèle dont nous n'avons qu'un fragment (voir la planche), trouvé dans une ancienne carrière située au bord de la mer, contre le pied de la falaise que domine l'ancienne Byblos. Des outils de carriers modernes furent recueillis à proximité. Cette stèle est donc loin de son emplacement originel; il est probable qu'elle est tombée du haut de l'acropole, où on retrouvera peut-être la partie manquante.

C'est un bloc de calcaire commun mesurant, dans son état actuel, 0 m. 53 de longueur (maximum) et 0 m. 40 de hauteur, sur une épaisseur moyenne de 0 m. 50. La face inscrite a seule été dressée. L'inscription est gravée d'un trait mou, épais, profondément incisé, à l'intérieur d'un encadrement linéaire; elle ne compte que trois lignes, séparées par des lignes horizontales distantes de 0 m. 10.

Le texte est à lire apparemment de droite à gauche, sens qui s'accommode le mieux de l'orientation des lettres d'apparence phénicienne. Comme dans les inscriptions d'Aḥiram et de Yeḥimilk, un trait vertical sépare les mots. Toutefois ce trait n'apparaît pas à la troisième ligne, qui a onze lettres. On peut penser à du phénicien.

Au début de la ligne 1, avant le trait vertical, il y a place pour deux lettres qui pourraient être le démonstratif זה ou זא, avec un sens neutre : *ceci (est)*. Le nom qui suit désigne probablement une construction ou un objet. Si la seconde lettre est un *ʿayin*, on pourrait songer à תעלה, *canalisation*, מעון, *demeure*, mieux encore שער, *porte monumentale*. De la lettre suivante on ne voit qu'un trait vertical à l'extrémité d'un trait horizontal.

Ces hypothèses ne mènent pas loin. A la ligne 2 le signe ⍬, qui revient trois fois, est déconcertant si on le rapproche du *hêth* ou du *têth* phéniciens archaïques auxquels sa forme peut l'apparenter. Cette fréquence serait moins surprenante si on pouvait y voir une afformante verbale; un verbe à troisième radicale י, par exemple יבני, donnerait un groupement de lettres identique à celui des quatre signes qui suivent le trait de séparation. Mais l'imparfait n'est pas de mise dans les inscriptions relatives à des monuments. Aussi pourrait-on penser à un

hiphil de verbe ל״ה, vg. הבנה ou העשה. Le *lamed*, une des lettres les plus fréquentes dans les inscriptions phéniciennes, peut également être envisagé. Une lecture comme ...לבעל ו מלך... serait plausible. Il n'y a pas de trait de séparation après ce groupe, mais la lettre qui suit en est visiblement séparée par un large espace.

A la ligne 3 les lettres sont d'abord très serrées et un peu plus petites qu'ailleurs. Le graveur a visiblement pris des précautions pour que tout son texte tienne dans l'espace qui lui restait; délivré de ce souci, il en a de nouveau pris à son aise. Le premier signe est identique à celui de l'inscription pseudo-hiéroglyphique classé sous le n° VII[1]. Suit un groupe de six lettres dont les deux dernières sont identiques à la deuxième et à la troisième. Serait-ce une forme nominale? En tout cas c'est après ce groupe que le texte reprend son économie large et aérée.

On discerne au-dessous de la ligne 2 quelques signes très frustes que nous avons rendus en pointillé sur notre fac-similé; ce ne sont sûrement pas des accidents de la pierre. Avant la dernière lettre de la ligne 2 et après la seconde de la ligne 3, la photographie fait apparaître des points dans le haut : ce sont des trous naturels, fréquents dans ce genre de calcaire.

Après toutes ces remarques, autant dire qu'il faut renoncer à traduire ce texte. Je crois toutefois pouvoir maintenir que c'est du phénicien. La parenté morphologique des signes avec ceux de l'alphabet phénicien archaïque est de toute évidence; ils sont plus voisins de cet alphabet que de n'importe quelle autre écriture (voir la figure de la page 570). Et si l'on compare notre fragment à la stèle de Yeḥimilk, on constate des ressemblances frappantes : même pierre, même écriture aérée, même encadrement; de part et d'autre, les mots sont séparés par des traits verticaux plus petits que les lettres, et les lignes d'écriture par des lignes horizontales incisées.

Que cette inscription soit alphabétique, ressort du petit nombre de signes différents employés. Pour un cartouche la longueur est couramment de deux fois la hauteur. Restituée sur cette base, notre inscription comprendrait en tout une quarantaine de lettres, chiffre qui suivant la notation alphabétique suffit à l'expression d'une banale dédicace ou du texte commémoratif d'un ouvrage.

En attendant qu'il soit déchiffré, ce texte si près de l'alphabet phénicien archaïque présente déjà un intérêt hors de pair en ce qu'il s'apparente non moins à l'inscription pseudo-hiéroglyphique publiée dans *Syria*. Sur onze signes, sept

(1) Voir *Syria*, *loc. cit.*

s'y trouvent déjà (voir la figure). Cette constatation a d'autant plus de poids que nous avons affaire à des documents de même origine et séparés, semble-t-il, par quelques siècles seulement. Aucun des systèmes échafaudés jusqu'ici pour

PREMIÈRE INSCRIPTION ÉNIGMATIQUE.	NOUVELLE INSCRIPTION ÉNIGMATIQUE.	YEḤIMILK OU AḤIRAM.

établir la filiation de l'alphabet phénicien ne repose sur des documents présentant de telles garanties. Selon nous, les signes de l'inscription que nous publions aujourd'hui sont intermédiaires entre ceux du texte pseudo-hiéroglyphique et ceux de l'alphabet phénicien tel que nous le voyons constitué au XIIIe siècle.

Cette conclusion exige pour notre nouveau texte une date intermédiaire entre le Moyen [1] et le Nouvel Empire. A défaut d'un niveau stratigraphique permet-

[1] Cette date, qu'au moment de la découverte nous avons attribuée à l'inscription pseudo-hiéroglyphique, n'a pas à être changée; elle a subi l'épreuve de la suite des fouilles. Dans un riche dépôt de la XIIe dynastie découvert l'an dernier, nous avons eu le plaisir de trouver, finement gravé sur une hache et un poignard en or, un signe rigoureusement identique à celui reproduit sous le n° XXV de la planche 5 de notre article de *Syria*.

tant une attribution chronologique précise, certaines considérations peuvent donner une date approximative. Comparée au texte pseudo-hiéroglyphique, la nouvelle inscription en paraît très éloignée. Celui-là est ordonné avec soin en lignes rigoureusement parallèles. Bien formés, gravés d'un ciseau léger, les signes sont distribués avec beaucoup de régularité : on sent une ordonnance très étudiée; le scribe devait avoir derrière lui une longue pratique et de nombreux modèles. Celle-ci au contraire est gravée avec beaucoup de maladresse. Les traits sont épais, brutalement incisés et d'une grande irrégularité. La forme des signes est encore mal assurée; à part le signe O tous présentent des nuances morphologiques; on n'en trouve pas deux rigoureusement identiques. Et comme les illettrés qui remplissent les pages de grosses lettres encombrantes, le graveur n'a logé que trois lignes de texte sur une hauteur à peu près égale à celle de la stèle de Yeḥimilk qui en a sept. Ces deux stèles présentent par ailleurs certaines similitudes : elles ont toutes deux une grande épaisseur (o m. 50 et o m. 45), une surface sensiblement égale et, on l'a vu plus haut, l'économie de leur texte livre beaucoup d'analogies. Ces considérations permettent d'attribuer la nouvelle inscription à une époque plus voisine du Nouvel Empire que du Moyen.

L'idée d'une notation alphabétique a dû naître vers le milieu du 2e millénaire. Plusieurs systèmes déjà perfectionnés sont attestés : celui de Ras-Shamra, celui d'Aḥiram et un peu plus tard peut-être, celui de la stèle de Balouʿa [1]. Nous tenons maintenant un jalon de cette évolution qui à Byblos d'un système hiéroglyphique local a fini par aboutir à cette merveilleuse invention de l'esprit humain qu'est le système alphabétique [2]. Mieux encore, aurions-nous un des essais qui ont immédiatement précédé et pour ainsi dire engendré le système attesté par les inscriptions d'Aḥiram et de Yeḥimilk? Je le crois. Mais avant de l'affirmer, sachons attendre les documents nouveaux que les fouilles ne manqueront pas d'apporter.

Byblos, novembre 1933.

[1] Dans une étude récente, l'abbé Drioton a montré que cette stèle ne peut remonter au delà du début du XIIe siècle (*Rev. bibl.*, 1933, p. 353-365). Le texte gravé dans la partie supérieure du monument est trop effacé pour permettre une étude. Il est toutefois certain que nous avons affaire à une écriture linéaire. A en juger par la dernière ligne dont la fin est bien conservée, les signes sont identiques à ceux des alphabets du type sabéen, en particulier de l'alphabet safaïtique. Il y a lieu de reprendre à la lumière de cette découverte l'étude de l'origine de ces alphabets, dont tous les essais de filiation qui ont été tentés sont aujourd'hui caducs.

[2] C'est en somme le même processus que dans l'écriture crétoise, qui passe du hiéroglyphique au linéaire dans l'espace de quelques siècles.

QUELQUES CANNES DU MUSÉE DU CAIRE

(avec une planche)

PAR

SAMI GABRA.

Les cannes que nous nous proposons d'étudier ici proviennent du tombeau de Sennedem, un fonctionnaire subalterne de la nécropole des ouvriers royaux à Deir el Medina.

La découverte du tombeau avait été signalée et les objets qu'il contenait avaient été décrits en premier lieu par G. Maspero dans le *Bulletin de l'Institut d'Égypte* en 1886. Daressy en donna plus tard une description plus détaillée, sans publier toutefois les textes qui nous intéressent [1].

Ces cannes en bois sont au nombre de neuf; elles sont groupées sur un seul panneau placé dans la salle 17 du premier étage du Musée; elles sont inscrites sous le numéro 27310 du *Journal d'entrée* et sont numérotées A-B-C-D-E-F-G-H-I.

La partie supérieure de chaque canne est recouverte de textes hiéroglyphiques gravés ou tracés à l'encre. Ces textes contiennent les prières courantes, mais ces prières sont accompagnées parfois de réflexions imagées et touchantes sur l'usage de la canne chez les anciens Égyptiens.

A. — Canne ronde, bout crochu, long. 1 m. 65, circonf. 0 m. 08, elle devait être peinte, mais la couleur est actuellement effacée, l'écriture est disposée verticalement, sens ←. A l'extrémité on voit encore le trou de l'évidement où le pommeau était placé.

Le très grand loué du dieu Amon, serviteur de la Place de vérité, Sennedem le vénéré.

Le titre [hiéroglyphes], qui se traduit par serviteur de la Place de vérité, a été expliqué par Maspero, *Rec. de trav.*, t. II, p. 166, et t. III, p. 104

[1] *Ann. Serv. Antiq.*, t. XX, p. 146, et t. XXVIII, p. 7.

et suivantes. Il semble réserver ce titre à une confrérie religieuse chargée de l'entretien des cultes et des tombeaux des rois enterrés à Thèbes. Aménophis Ier, fondateur de ce culte, devait y occuper la première place; quant à l'emplacement de l'endroit de la vérité, il l'identifie avec la partie de la nécropole thébaine située autour de la tombe d'Aménophis Ier et des temples funéraires à Gournah et Dra abou el Naga.

Gauthier a cru devoir élargir le sens du titre *sedem aš* dans un article où il a recueilli de très nombreux exemples[1]. Il conclut d'après ces exemples que ce titre est porté par des fonctionnaires de toute catégorie, d'ordre civil et religieux. Černý dans un récent article croit que le titre *sedem aš* est porté par une catégorie d'ouvriers royaux chargés du creusement des tombeaux à Biban el Moulouk et qui n'ont rien à faire avec le culte officiel des rois morts confié aux prêtres des temples funéraires[2].

L'emplacement de la Place de la vérité est indiqué par un texte trouvé sur le sarcophage de Sennedem comme un endroit situé à l'ouest de Thèbes[3].

B. — Canne ronde, long. 1 m. 76, circonf. 0 m. 10 avec évidement à la partie supérieure, couleur brune, texte gravé et peint en noir, sens ←.

Viens mon bâton, que je m'appuie sur toi, que je suive la belle Imentit, que mon cœur marche dans la place des Justes. Vieillard que je suis en elle. Ceci est fait pour le ka du serviteur de la Place de vérité, Khonsou le vénéré.

Cet appel touchant que Khonsou atteint par la vieillesse adresse à son bâton n'est pas d'un usage courant. Il reste unique jusqu'à présent, car on ne le rencontre pas sur les autres cannes qui se trouvent à Leide, au Musée du Louvre et aussi à Berlin.

L'emploi du mot *ist* au pluriel a un sens différent du mot *ist maat* que nous venons d'expliquer. Pour l'Égyptien il y a une analogie entre notre

(1) *Bull. Inst. franç. d'Arch. or.*, t. XIII, p. 153. — (2) *Idem*, t. XVIII, p. 161. — (3) Daressy, *Ann. Serv. Antiq.*, t. XX, p. 151.

monde et celui qui est dans l'au-delà, et c'est ainsi qu'on se sert de la canne ici et au ciel. Les deux exemples suivants vont nous permettre de saisir le sens du mot *ist maatou*.

[1]

Prends un beau bâton de vieillesse à l'intérieur du Hat sar pour se promener en elle tous les jours et voir Resy inbf (= Ptah).

Ce parallèle, tiré des confessions négatives, démontre que le *ist maatou* est situé hors du globe terrestre :

[2]

Je n'ai pas commis de violences contre les humains. Je n'ai pas fait de mal dans la place des Justes (c'est-à-dire dans l'autre monde).

C. — Canne ronde, long. 1 m. 90, circonf. 0 m. 05, peinte en jaune, les hiéroglyphes peints en noir.

L'Osiris serviteur de la Place de vérité, Sennedem le justifié auprès du grand dieu.

D. — Canne ronde, long. 1 m. 76, circonf. 0 m. 09 avec évidement au bout; hiéroglyphes peints en vert, sens ←.

Que le silencieux dans la place du silence s'approche des maîtres du silence. L'Osiris serviteur dans la Place de vérité à l'ouest, Sennedem le vénéré.

Le scribe a sans doute pris le mot pour « s'approcher ». Ce dernier se construit avec le datif *n*. Le déterminatif du premier mot, le bras armé, s'il était traduit à la lettre, donnerait à notre phrase un sens incompréhensible.

Il s'agit ici d'un vœu inscrit au profit du défunt.

(1) *Catalogue du Musée de Leide*, t. II, pl. 85. — (2) Budge, *Book of the Dead*, chap. 125.

Qu'il puisse être reçu par Osiris et ses assistants. Or on sait par ailleurs et par d'autres exemples l'attitude respectueuse et humble qu'il faut observer lorsqu'on est en présence d'Osiris.

Je n'ai pas levé la voix en présence du maître du silence

La confusion orthographique faite par le scribe du signe avec le bras peut être admise, car le signe et se ressemblent en hiératique[1], surtout au Nouvel Empire, et cette ressemblance peut induire en erreur un copiste pressé et inattentif. D'autre part, on sait que les signes de l'homme armé et du bras armé se remplacent fréquemment.

E, F. — Cannes identiques par leurs inscriptions, qui ressemblent à celles de la canne C; elles ne sont pas travaillées et il n'y a plus de trace d'encre sur le texte gravé.

G. — Canne ronde, long. 1 m. 71, circonf. 0 m. 09, avec évidement; hiéroglyphes peints en noir.

Ô Amon préserve mon cœur et protège la face de celui qui le met (le dieu) en son cœur et marche en tout moment, ô mon maître, pour la protection de mes membres, (ceci est fait) pour le ka du serviteur de la Place de vérité, Khonsou le vénéré[2].

H. — Canne identique à la canne C.

I. — Canne ronde, long. 1 m. 62, circonf. 0 m. 10, une ligne verticale, sens ←.

(1) Comparez Möller, *Paleog.*, t. III, nos 15 et 19.

(2) Une partie de ce texte est tirée du chapitre 101 du *Livre des Morts*, voir Budge, *Book of the Dead*, texte, p. 213, l. 6.

Prends pour toi (reçois) une vieillesse du silencieux dans l'intérieur de la Place de vérité, tu suivras Amon à tout moment qu'il s'élève, (ceci est fait) par le serviteur de la Place de vérité, Khonsou le vénéré.

L'expression *šsep iaout* est assez fréquente sur les cannes du Louvre, où la formule commence par cette phrase[1] :

šsep iaout nefert m khenou wast kerest nefer ḥer imentit

Reçois une belle vieillesse dans l'intérieur de Thèbes ainsi qu'une belle sépulture dans l'Imentit.

Sur une autre canne[2] qui nous a été aimablement communiquée par M. le chanoine E. Drioton, Conservateur adjoint au Musée du Louvre, nous lisons ceci..... (?)[3] etc. La même formule se répète sur une canne de Leide, *Monuments*, t. II, pl. 85 n° 86.

Parmi les cannes de Toutankhamon nous trouvons l'inscription suivante :

Prends pour toi la canne *teryt*[4] (saule) en or pour suivre ton auguste père aimé d'Amon Chef des dieux, roi de la Haute et de la Basse-Égypte, maître des Deux Terres, Neb kheperou re, véritable fils de Re, qu'il aime, Toutankhamon.

Nous savons par ailleurs l'usage très varié que les Égyptiens faisaient de la canne et du bâton, qui était employé d'abord comme insigne de dignité, comme le bâton d'Horus ou le bâton royal. Chaque ville sacrée avait probablement son bâton; il y avait le bâton de la campagne, celui des marais[5], le bâton magique, etc. Mais il semble que les formules citées ici attribuent un rôle particulier à la canne et au bâton. C'est le bâton de vieillesse, à tel point que dans les courtes prières gravées sur les cannes les mots vieillesse et bâton s'interchangent.

(1) Cannes nos 1453 et 1458 du Musée du Louvre; voir aussi *Museen zu Berlin, ägypt. Inschr.*, t. II, p. 306.

(2) Canne n° 1454 du Musée du Louvre.

(3) Probablement .

(4) Voir pour le mot *teryt*, L. Keimer, *Bull. Institut franç. d'Arch. or.*, t. XXXI, p. 178.

(5) Jéquier, *Frises d'objets*, p. 161; Chabas, *Sur l'usage des bâtons de main chez les Hébreux et dans l'ancienne Égypte;* Spiegelberg, *Rec. de trav.*, t. XXV, p. 184.

THE
HISTORY OF THE EGYPTIAN MASTABA

BY

GEORGE A. REISNER.

The material on which the history of the mastaba form of tomb is to be based lies in a long series of publications by scholars of many countries. A large number of the examples are contained in MARIETTE's *Mastabas*, which was compiled by Gaston Maspero from Mariette's notes. The rest of the material has been recorded by foreign scholars, and by officials of the Department of Antiquities excavating in the great cemetery at Saqqarah. These officials, Mr. J. E. Quibell and Mr. C. M. Firth, were both selected for this work by Gaston Maspero, and the foreign expeditions worked under the policy laid down by that wise scholar for the administration of the Department of Antiquities. Thus the material is entirely associated with the name of Gaston Maspero. It may be said that the great cemetery north of the Step Pyramid at Saqqarah, which extended from Dyn. I to Dyn. VI, presents a nearly complete reflection of the history of the mastaba.

All the published mastabas known down to the building of the Cheops Pyramid at Giza were of crude brick, and it is with the history of the crude brick mastaba that we are concerned during this whole period. The making of crude brick and the use of crude brickwork with a typically Egyptian system of bonding was introduced about the time of the accession of Menes or a little earlier. This great discovery was at once utilized to improve the form of the Egyptian grave by making possible a better protection for the burial and its funerary equipment in the brick-lined and wooden-roofed substructure, and by permitting the construction of a more durable grave mound. In its origin the crude brick mastaba was merely an improved form of the grave mound of the Predynastic Period. The earliest known mastabas are those found by Petrie and Wainwright at Tarkhan which are of Dyn. I and covered simple open pit graves differing from the predynastic graves only by the objects which they contained.

The earliest mastabas were short oblong constructions with two paired offering niches and exterior open air chapels marked off by crude brick walls. The

faces of this mastaba were nearly vertical (less than 5 degrees from the vertical). I reconstruct the tombs of Menes and Narmer found at Abydos by Sir Flinders Petrie as similar constructions built of solid brickwork. The succeeding superstructure of Zer improved these mastabas by adding layers of brickwork around the base to prevent lateral penetration. It was this layer mastaba which developed into the layer or step pyramid of stone and finally into the true pyramid. In the meantime, the valley shrine was developed for royal tombs (see Petrie, *Tombs of the Courtiers*, p. 3 *a*). This was a long superstructure without substructure, built of mud brick with a series of offering niches (*ka*-doors) on all four sides, and containing a number of magazines stored with offerings and perhaps a simulacrum of the royal person to whom it was dedicated. This panelled mastaba was painted elaborately in colors in imitation of the pavillon (*sḥ*) erected near the tomb to protect the offerings and probably the body during the final preparations for the burial. It was this type of superstructure which was selected for the tomb of Queen Neithhetep, a wife of Menes, buried at Naqadah. There even the burial chamber was above ground in the superstructure. This mastaba was built after the death of Menes, in the reign of Narmer or Zer. Other great provincial mastabas of the reign of Zer and Zet followed the form of the Naqadah tomb but had the superstructure sunk in the ground. This was the type on which the large private mastaba was developed.

The superstructures of the larger mastabas of Dyn. I were all of the panelled type with a series of *ka*-doors on all four sides (palace façade panelling), or had a simplified form of this panelling. There can be no doubt that the old two-niched form continued in use for small mastabas. In Dyn. II the palace façade panelling was used only in a few isolated examples of large mastabas, and all mastabas even the largest reverted to the two-niched form. But the chief or southern niche had the form of the great *ka*-door used in the palace façade panelling. In Dyn. III both the plain compound niche and the great door were used for the chief niche, but the use of the plain compound niche became the predominating form.

Down to the reign of Khasekhemuwy, the chapel had always been an open air enclosure. In the great panelled mastabas this area was marked off by a low enclosing wall further away on the valley side with an entrance at the southern end of the wall on that side. The offerings were deposited at one of the great doors of the panelling opposite the body. Smaller mastabas had only the face of the mastaba enclosed on the offering side. But in the reign

of Khasekhemuwy, the two-niched mastaba was converted into a mastaba with interior roofed chapel and a subsidiary northern niche. This chapel amounted in effect to a withdrawal of the chief southern niche within the body of the mastaba, in order to protect the elaborate painting of the great door from weathering. At about the same time the roofed exterior chapel was introduced apparently for the same purpose (the protection of the paintings). These two types of protected chapels were further developed during Dyn. III. This early interior chapel I call the cruciform chapel because of its form with the offering niche opposite the entrance doorway. It has three different variations, (1) with the niche of the great door type, (2) with a plain compound niche, and (3) with one complete element of the palace façade panelling (great door with three dummy doors on each side). It is to be noted that the west wall of the chapel represents in effect a section of the façade of the mastaba, and ever afterwards the west wall of the interior offering room was conceived as equivalent to the façade or a part of the façade of a mastaba. The last of the three forms, the cruciform chapel with palace façade panelling was not introduced until the transition from Dyn. III to Dyn. IV. The chapel of Hesy was the result of a series of reconstructions and thus accidental.

It was in this period from Khasekhemuwy to Sneferuw that the decoration of the *ka*-door and the chapel with reliefs in stone was developed. The old niches derived from the palace façade panelling had, like the panelling, been built of crude brick with wooden strengthening, and decorated with colored mat-patterns. The carving of reliefs in limestone had reached a high level at the beginning of Dyn. III as is proved by the panels and inscriptions found in the substructures of the Zoser complex. The earliest use of reliefs in private tombs is represented by half a dozen niche stones which had been used in substitution for the wooden architraves over the offering niches of two-niched mastabas (or interior chapels). These stones, «primitive niches stones», present the earliest examples of the table scene which was the characteristic picture on the early slab stelae and the tablet of the traditional stone niche (false door). The date of the introduction of the niche stone is not to be clearly fixed, but some of the examples are certainly from Dyn. III, and probably none is earlier than Khasekhemuwy. We have the wooden panels of Hesy from the back of the inner niche, and the stone linings of the inner niche of Khabauwsokar and his wife as the earliest examples of relief decoration found in place. The latter reliefs are from the transition period between Dyn. III and IV. It is from this same period or from the reign of Sneferuw

that come the cruciform chapels lined with reliefs, Methen, FS 3078, Akhet-hetep, etc. The decorated cruciform chapels of Medum I place still later, early in the reign of Cheops.

While the superstructures were developing in this way, the substructures, the burial apartments, were also changing, due to the development of quarrying and stone masonry. This craft appears in the Memphite province in Dyn. I and by the reign of Wedymuw had caused a separation in the forms used in Lower and those used in Upper Egypt. This separation culminated in Dyn. II, when the deep underground stairway tomb appeared at Memphis.

All the Memphite tombs of Dyn. I at Memphis and all the Upper Egyptian tombs of Dyn. I-II were of the open pit type derived from the early open pit type of the predynastic period. The first advance over the single-room brick-lined pit was the introduction of the multiple-room brick substructure in the reign of Zer and Zet. These multiple-room substructures were all entered from above and roofed with wood and brick after the burial. The next advance was the introduction of the stairway entrance on one side which permitted the preparation of the substructure with its roof complete before the burial. This was introduced by Wedymuw and appears in this reign gravel-cut in Upper Egypt and sunk in the limestone stratum at Saqqarah (see Firth's tombs, FS 3035, 3036, 3038, and 3041). In Upper Egypt in Dyn. II the same forms continued in use, but with a corbelled brick roof substituted for the wooden roof. The crude brick corbelled vault appears to have been first used at Abydos in the tomb of Qay-ʿa. At Saqqarah, however, the increased skill of the stone workers gave rise to an entirely new type of substructure, the deep stairway tomb with rock-cut underground chambers, and this was the type used for all large mastabas and many small ones at Saqqarah from the beginning of Dyn. II to the end of Dyn. III. In Upper Egypt, this type replaced the older corbel-roofed substructure about the beginning of Dyn. III and continued in use also to the end of Dyn. III, but these tombs were cut in the gravel or in *tufl*, not in limestone rock. At Saqqarah during the close of Dyn. III and the reign of Sneferuw the rectangular shaft type of substructure, so well known in later times, was developed directly from the deep stairway type through the modified stairway type, in which the stairway ended in a deep vertical shaft. At Medum another type, in which a sloping approach was substituted for a stairway, appears between the stairway type and the plain shaft type. In these sloping passage tombs, the chamber and the approach were both built in a great open trench, sometimes T-shaped like the unfinished royal tomb at Zawiyet-el-Aryan.

This type was obviously produced to make a secure substructure in the bad rock, which underlies the Medum site. For this same reason the early shaft mastabas at that site had substructures, shaft and chambers, constructed in an open pit. The chambers were of well-dressed limestone with slab or corbel roofs. Examples of similar chambers either built in an open pit or in a cavity excavated in the rock occur also at Dahshur in association with the North Stone Pyramid, the tomb of Sneferuw. It was this type from which the earliest shafts at Giza were developed with chambers cut in the solid rock and lined with finely dressed casing walls of white limestone.

There may have been earlier stone mastabas than those built by Cheops at Giza, but from the time that Cheops began his pyramid at that place, all the mastabas of the court were built of stone. The use of the stone mastaba was extented to other persons after the reign of Chephren both at Giza and Saqqarah. In Dyn. V even small mastabas were constructed of limestone, howbeit often stripped from older tombs. The earliest stone mastabas built by Cheops for his family were designed for exterior roofed chapels, which first came into use in the reign of Khasekhemuwy. These chapels were at first of crude brick, but almost immediately a better exterior chapel of stone was devised. Cheops lived to build for his favorite children in the cemetery east of his pyramid the first stone mastabas with interior chapels. These stone chapels of Giza do not follow the form of the older cruciform chapels of Saqqarah, although they have still only one niche in the west wall. They are of a form, which I call «L-shaped», because they have the offering niche (*ka*-door) in one end of the west wall while the entrance doorway is at the opposite end of the east wall. The L-shaped chapel follows the form of the uninscribed stone chapels of the subsidiary tombs of the Zoser complex. The form may perhaps be discerned in the open-air crude brick chapels recorded by Petrie at Tarkhan from Dyn. I.

The stone mastaba with interior L-shaped chapel containing one *ka*-door was developed by Cheops for members of his family at Giza, and this type formed the basis of the further development of the stone mastaba. At Saqqarah the cruciform chapel in a modified form (with flat shallow nichework) continued in use until Dyn. VI, but the L-shaped chapel was introduced even at that site.

At Giza the L-shaped chapel with one niche continued in use until the end of the reign of Chephren, after which it was displaced by the interior L-shaped chapel with two niches representing the full façade of a mastaba. After the end of Dyn. IV, the corridor chapel in its various forms with alcove at one end

was employed generally. About the end of Dyn. V and in Dyn. VI the multiple-room interior chapel was favored in large stone mastabas. One particular element of these later chapels is to be noted occurring either alone or surrounded by other rooms. This element consists of one long N-S corridor, often with two niches, which opens southwards into the east end of a long E-W room, which has in its narrow western end an elaborate shallow false door.

Space does not permit me to describe the development of the masonry used in the stone mastabas nor other points concerning their history. This whole question has been taken up in our first two volumes of the series on the Giza mastabas, the first of which *The Development of the Egyptian Tomb down to the Accession of Cheops* is now in press.

ΠΕΡΙ ΧΡΩΜΑΤΩΝ

PAR

G. FOUCART.

Πολὺ δὲ τὸ μεταξὺ τοῦ τε μὴ ἔχειν καὶ μὴ ὁράσθαι.
(Aristote, *ap.* Stobée, *Ecl.* I, 16, 1.)

Les représentations des tombes thébaines présentent bon nombre de petits problèmes d'archéologie où la couleur employée joue le rôle principal. Outre la très faible proportion des tombes actuellement publiées, le nombre des reproductions coloriées y est nécessairement fort restreint. On les réserve aux sujets tenus pour les plus remarquables. Et les scènes de convoi funèbre passent à l'ordinaire pour dénuées d'un intérêt très puissant. On les qualifie volontiers de «stéréotypées». Il n'est donc guère étonnant, en ces conditions, que seule la visite systématique des nécropoles permette de remarquer, comme de grouper, les particularités de certains emplois de la couleur rouge dans les funérailles thébaines.

Ce sont, par exemple, les toits incurvés du dais sous lequel est placé le catafalque, ou celui du naos lui-même; ou bien les tentures intérieures de ce naos, indiquées sommairement soit par un lambeau écarlate (procédé connu de la partie pour le tout), soit par un rideau complet. Ce sera encore la housse rouge qui recouvre tout l'appareil. Ce sont les cadres, ou les barres transversales des dais extérieurs, et les traîneaux peints en vermillon. Toutes ces particularités se retrouvent dans l'ensemble archéologique que constitue, de son côté, le thème du transport du coffre aux Huiles ou naos Anoubien (?). On les revoit également à bord des navires-catafalques exécutant la traversée du Nil. Et dès la fin de la XVIII[e] dynastie, c'est aussi tout drapé de pourpre que navigue, sur le lac sacré (?), le navire de la cérémonie funéraire du T. 87.

Parallèlement aux scènes du convoi proprement dit, on note que les registres consacrés aux scènes provisoirement étiquetées sous le nom de «Mystères» répètent les mêmes indications constantes dans leur matériel de traîneaux, de catafalques, de dais ou de naoi. Quelques-unes, exceptionnellement détaillées,

présentent des figurations d'édicules divins entièrement tendus de rouge (*e. g.*, T. 24). Et l'on se souvient avoir vu déjà ces édicules, avec la même tenture, pour les Osiris ou les Phtah-Sokaris représentés dans les fresques des Syringes[1].

Cette prédilection pour le rouge semble même s'affirmer davantage en descendant la série chronologique. Les robes des deux Isis-Nephtys plantées sur le pont de la fausse barque tendent à être, en règle, un fourreau rouge, comme il le sera d'ailleurs pour la majorité des poupées de bois véritables dans les mobiliers funèbres[2]. On voit apparaître, dès le T. 55 (Ramos), des troupes d'officiantes en sarrau ou en tunique écarlates. Elles reparaissent aux funérailles et aux scènes funéraires des T. Ramessides 222, 273, 274, 277. A leur tour, les voiles des navires symboliques du «voyage à Abydos» deviennent damiers rouges et blancs (T. 278, par ex.). Et voici que le «Prêtre de Sokaris» des vieilles scènes archaïsantes, jusqu'alors serré dans sa chasuble blanche, réapparaît soudain, après une si longue disparition des fresques thébaines, mais cette fois drapé de rouge (*e. g.*, T. 222)[3].

L'objection prévue qu'il peut s'agir, pour une partie au moins de ces objets (traîneaux ou naoi)[4], d'une figuration de la couleur du bois et sans valeur intentionnelle ne résiste guère à l'examen. L'indication courante du bois stuqué ou doré est figuré par le blanc et le jaune (rayé de rouge pour les reliefs); le bois naturel non peint (toujours assez rare en ces images) est rendu par le chamois clair. Rien ne vaut, au reste, l'épreuve par la comparaison avec l'objet réel; et les deux traîneaux véritables provenant du caveau de Sennedjem, et aujourd'hui au Musée du Caire, sont bien peints en rouge *sur stuc*. Donner une couleur à un objet en apparence de pure utilité mécanique doit avoir sa raison. La répétition constante de l'emploi du rouge dans chacune des séries énumérées, et le petit nombre des exceptions isolées — elles n'atteignent pas, toutes réunies, le vingtième du total — ne permet pas d'y voir l'effet du hasard. Il y aurait bien d'ailleurs des séries bleues, jaunes ou vertes, ce qui n'est jamais

[1] Comme, au surplus, sur maintes représentations de naoi funéraires ou de côtés de cercueils (*e. g.*, sur le naos-sarcophage de Sennedjem, au Musée du Caire, et, en ce même Musée, un cercueil de la XXVe dynastie (Osiris en son naos à rideau rouge), etc.

[2] *E. g.*, Musée du Caire, nos 3263 et 3412 à 3415.

[3] Et de même l'officiant du cercueil n° E 5861 du Musée égyptien de Bruxelles.

[4] L'utilité de la notation des couleurs pour les objets d'une telle catégorie échappait souvent aux rédacteurs des descriptions remontant à une quarantaine d'années. Leurs planches chromolithographiées recevaient, de ce chef, des indications de couleurs un peu fantaisistes. On ne consultera donc pas sans réserves les figurations de traîneaux, catafalques, etc., en ces publications, qu'il serait inutilement désobligeant de spécifier nommément.

le cas. Une suite de remarques convergentes fait écarter les explications trop commodes du simple bariolage hâtif ou dicté par l'économie de l'enlumineur ou les traditions d'un atelier, comme par les convenances d'ordre décoratif ou celles de la polychromie esthétique.

L'interprétation la plus aisée — elle dispenserait incontinent de toutes recherches — est le rouge couleur du deuil, comme peut l'être ailleurs le bleu, l'indigo, le blanc, etc. Mais une couleur *de deuil* ne paraît pas avoir existé en Égypte. Il y a eu des *marques* de deuil et nombreuses, telles que la barbe inculte, les vêtements souillés de poussière, l'*afnit*, etc. L'idée de mort, ce qui est tout différent du concept de deuil — et parfois même son opposé — y est, d'autre part, exprimée par l'emploi bien connu du noir, par dérivation du concept du ciel nocturne : tels l'Osiris noir, les statues royales noires recueillies en si grand nombre à présent dans les représentations thébaines, les images noires de Tout-Ankh-Amon, l'Ahmès Nofritari noire, les effigies noires du Roi sous le mufle de l'Haïthor-Vache, etc. Le bœuf drapé de noir dont nous parle Plutarque (*De Iside*, I, 1) procède du même concept.

La valeur précise ne se dégageant pas bien de l'imagerie des chapelles, la visite des caveaux à décoration *polychrome* (le type trichromé, celui des T. 2, 5, 210 etc., par exemple, étant naturellement hors de question) établit, par des séries très différentes, la certitude que là non plus le hasard ou la fantaisie n'ont rien à voir dans certaines catégories de représentations toujours les mêmes. Beaucoup se passent de toute explication, tant la valeur de ces indications chromatiques est connue, ou tant elle parle d'elle-même : Ouadzit en robe verte est habillée de son propre nom. Et que Tafnouit ait le corps émeraude se justifie par son rôle dans la cosmologie héliopolitaine. Ahmès Nofritari est de face blanche ou bleue ou de chairs noires, suivant le rôle dans lequel elle est vénérée. Un Soleil rouge qui, plus loin, est disque noir ou est ailleurs jaune franc indique des états de l'Astre dénués de toute symbolique cryptographique. Un Osiris à la face verte, et, un peu à côté, un Osiris au visage noir réclament une interprétation déjà plus délicate, mais signifient sûrement deux aspects, modes, qualités ou substances secondes différentes. Certains cas, comme les dieux planétaires alignés en robes de couleurs, laissent certaine prise au doute. Il peut s'agir tout uniment de les distinguer entre eux, et il n'est pas certain que celui habillé en rouge soit bien Mars, le *Doshir*. Laissons-les donc.

L'explication d'une figure de Roi qui est rouge, alors qu'on vient de la voir encore noire, ne réclame pas plus de sagacité à interpréter que celle des

Temples où le Roi, protégé par Haïthor, réapparaît rouge après avoir sucé les mamelles divines.

Mais voici de nouveau, comme dans les chapelles[1], des Osiris à maillot rouge ramesside sous le réseau de perles, et les tentures de son tréteau de même couleur; le Sovkou-Saurien empaqueté du manteau rouge osirien; puis une série d'entités féminines serrées dans la tunique pourpre. Et toutes ne sont pas spécifiquement du cycle osirien, ni du solaire exclusivement. Il faut bien se contenter d'en dresser l'inventaire, et d'aller voir si les Maisons des Dieux peuvent apporter quelque éclaircissement, le plus certain étant que toutes ces couleurs veulent dire quelque chose, et singulièrement ce rouge aux emplois si souvent identiques à ceux notés dans les chapelles. Et avant de passer aux Temples, une visite aux Biban-el-Harîm fait réapparaître une partie du personnel divin des caveaux privés, avec les Soleils aux disques rouges, les dieux à face verte ou noire, les déesses aux robes rouges. Et là non plus, celles-ci ne sont ni de la famille d'Osiris ni de celle de Râ.

Dresser le catalogue des figures ou des objets qu'un Temple peut peindre en rouge n'est pas travail scientifique. Dans les myriades d'objets, d'individus, d'entités de la décoration d'un Temple — et de scènes religieuses exclusivement, comme il s'entend — le danger serait de voir tout en rouge. Écartons les notations rouges parce que rouges et rien d'autre : les polychromies, les notations par différenciation coloriée (le procédé signalé il y a un moment dans les caveaux), tous les ornements ou pièces de costume symbolique d'interprétation abstruse ou discutable. Faisons bonne mesure et rayons de l'inventaire tous les cas pouvant donner prise au doute, y eût-il présomption que leur couleur a pourtant valeur symbolique. Ce qui reste forme une masse assez importante, assez cohérente, assez continue dans la série iconique pour qu'il soit impossible d'interpréter ce *corpus* comme le résultat d'une collecte faite au hasard et dépourvue de toute signification. La couleur rouge y a bien été une indication voulue.

Il y a des exceptions et fort nombreuses. Comment ne pas les prévoir pour tant de milliers de figures? On fera peut-être de chacune une objection? Rien non plus de moins imprévu. Mais, en bonne méthode archéologique tout au moins, si le total des exceptions hétéroclites n'atteint pas — et de loin en l'occurrence — le total des exemples présentés comme constituant le type canonique, il est à présumer que c'est celui-ci qui fait foi[2]. Il le fait encore plus, s'il se présente à l'ordinaire — et c'est le cas ici — en séries homogènes, tandis que les exceptions ne constituent que des cas sporadiques.

[1] Et comme pour les Osiris à manteau rouge des mobiliers funèbres (*e. g.*, Caire, 2512, etc.).

Il est de règle aussi que les clergés ou les serviteurs du Divin cherchent à manifester par quelque marque extérieure un lien visible avec leurs Maîtres. Si certaines entités célestes étaient figurées portant des insignes ou des vêtements symboliques de couleur rouge, il n'y aurait rien de bien surprenant à découvrir en Égypte que des personnages ou des groupes religieux y ont pris costume de même nuance. Mais ceci demande vérification plus serrée; et l'examen des tombes thébaines pourra seul en fournir les éléments. La constatation, sans plus, est à noter : ces tuniques ou manteaux ou mantelets ou chasubles rouges citées il y a un moment, à propos des scènes des convois.

Tels sont les faits. Ils peuvent n'avoir aucun lien entre eux. Ils peuvent aussi en avoir un. Auquel cas, il faut bien le démontrer — ou sinon, proposer de début le postulat ou l'hypothèse. La vieille logique de la scolastique entendait que celle-ci fût d'abord «recevable». Supposons donc que ce soit : «la couleur rouge, en ces cas, avait une signification convenue de valeur religieuse». C'est prononcer le mot symbole. La «symbolique» éveille chez beaucoup la crainte de considérations peu consistantes, et de chimères vaporeuses. Ils s'attendent surtout qu'on y puisse toujours trouver tout ce qu'on veut, et preuves en main. Et la symbolique comparée n'a pas trouvé un regain de prestige dans de volumineux recueils, où s'établissent des séquences comparatives prises sur toute la surface de la Terre, allant du graffito paléolithique aux arts décoratifs polynésiens. Le procédé, plus que simple, y consiste souvent à ramener un lotus ou un Soleil, par exemple, à un dessin assez informe pour qu'il ressemble à un poisson, et la figure du poisson a des traits assez rudimentaires pour qu'elle soit assez semblable à celle du lotus ou du Soleil déformés. La suture faite, le reste va tout seul. Mais, en fait de couleurs à valeur symbolique, comme dans tous les temps et tous les pays, tous les groupes sociaux, les religieux comme les plus laïques, ont cependant attaché à certaines couleurs

[2] L'enluminure des papyrus n'a pas une fixité très grande. Celle des côtés de cercueils non plus. Et dans les intérieurs où la cuve est déjà à fond rouge, il faut naturellement trouver une autre teinte pour les figures ou les figurations. Sous ces réserves, on relèvera, dans toute série muséographique, un fort grand nombre de cas où les entités divines se présentent habillées de rouge comme elles l'étaient dans la décoration murale de la Tombe ou du Temple.

(les vît-on en fleurs ou sur des étoffes) l'expression d'une force ou d'une assertion mystique, la présente hypothèse se place tout de même dans le «recevable», puisque la vieille méthodologie l'eût classée dans «le vraisemblable par le cas particulier, qui n'est qu'une application du général d'abord accordé pour certain».

Ce qui devrait éveiller l'appréhension n'est donc pas du tout l'assertion qu'il ait pu y avoir en Égypte une valeur symbolique attachée à certaines couleurs. Elle rentre par là dans la donnée universelle. C'est, tout à l'opposé, la négation qu'il puisse y en avoir. Car nier pose l'*a priori* «illogique» : que l'Égypte doit faire exception.

Déterminer cette valeur est une autre affaire. On comprend mieux à ce sujet les craintes que peuvent causer à ceux qui veulent bien contrôler les faits quelques thèses d'allure aventureuse. Si les mots de mystique et de symbolique sont si mal vus de plusieurs, et celui de métaphysique encore plus, le mal vient d'abord de l'abus qui s'en est fait. Les concepts qu'ils renferment ont pourtant existé. Ils sont même à la base de tout essai d'intelligence des formes qui les traduisent.

Le schéma ordinaire des symboliques comparées s'avère ici trop risqué. Les valeurs symboliques de début se trouvent de par le monde entier — et dès les emplois tenus pour les plus rudimentaires (ce qui ne signifie pas que les valeurs le soient aussi). Le sens de l'hématite nous est donné par le nom même qu'elle a gardé. La cornaline, avant même d'être façonnée en amulettes, avait probablement la signification de celle-ci. Mais de pays à pays, le répertoire des couleurs naturelles est fort court, et celui des valeurs, même les plus simples, est beaucoup plus long. Un rouge signifie-t-il le sang ou la flamme, avec leurs corollaires? Un bleu, est-il le ciel ou l'eau? Un vert, les plantes ou la Mer?... Que le dieu à visage jaune fauve, Xipe le Mexicain, soit dieu de l'or est tout indiqué. Que Tlaloc, dieu des eaux de la pluie (et donc céleste), ait son visage strié de bandes bleues l'est aussi bien. Que Xiuhtecutli, dieu du feu, tienne un caillou rouge en sa bouche est symbolisme élémentaire. La transition par passage de l'objet naturel à la couleur symbolique (une pierre, une plante, une fleur, etc.) mènera ici de l'aniconique à l'iconique, suivant le *processus* constant. L'émeraude, aussi verte que le lac sacré, donnera, par association, l'emblème de Chalchiuit, divinité des eaux; et, par le système des εἴδωλα, à la statue de Chalchiuit en pierre verte. Encore faut-il s'appuyer, en tout ceci, et au départ tout au moins, sur l'assertion d'un texte explicatif. Ce sera le témoignage d'un Sahagun ou la glose d'un des codices bilingues de l'immédiat post-colombien. *A fortiori*, quand de ces à peu près de l'évidence, il faut aller aux spécialisations de la symbolique locale. La déesse Xilonen, fille de Centeotl à face jaune clair, parce que tel est l'aspect du maïs, ne servirait pas à grand'chose en fait de déchiffrement des valeurs colorées de l'Égypte. L'indigo du serpent Mpilou, dont les replis forment la troisième bande des sept serpents de l'arc-en-ciel des Yoroubas, et signifiant graduellement la douleur et le mal, montre où peut aboutir l'expression colorée du mythe local et ce que peut donner, comme démonstration, une série de documents comparatifs glanés à travers le monde. Il faut quelque étude des groupes congolais pour savoir établir la valeur symbolique du rouge de la *n'gula* ou celle du blanc du *pembe*. On dira que ce sont là surtout valeurs magiques. Sans doute. Mais tout symbole ne garde-t-il pas — ou n'a-t-il pas contenu jadis — une certaine part de magie?

Le désarroi a été peut-être accru, quand on est venu récemment nous démontrer là-dessus que les primitifs ou les non-civilisés, ou jadis nos races elles-mêmes ne savaient pas classer les couleurs à notre actuelle manière. La querelle est peut-être surtout d'ordre onomastique. Certains arguments — Israël ne voyait pas les couleurs, puisque la Bible ne donne pas celle du Firmament — introduisent au moins un peu de gaîté en un sujet qui n'en était que trop dépourvu. Le plus assuré est qu'il y avait en tout cas des peuples qui transcrivaient les couleurs comme nous le faisons, en admettant qu'ils pussent les voir ou les sérier autrement. Les artistes de nos grottes préhistoriques — donné leur matériel pictural — ont conféré à leurs animaux des coloris qui seraient les nôtres. Il semble que les humbles enlumineurs des peintures rupestres de l'Afrique australe ou de notre Soudan égyptien les aient entendues de même. Ce ne sont là qu'exemples indicatifs, pris en passant dans un répertoire que l'ethnologie nous enrichit tous les jours.

Mais ici, rien ne nous force d'aller aborder en de secourables Atlantides, si propices, à l'ordinaire, aux fervents de ce genre de démonstrations. Il n'est pas plus nécessaire de s'enfoncer, avec l'ethnologie comparée, au centre du Continent africain, et d'aller y chercher, pour la signification des emplois du rouge égyptien, le *mpilou* pourpre des deuils du Bénin, la *n'gula* du Congo, — qui signifie d'ailleurs guerre et chasse avant tout, — ni d'aller chez les Masaï, encore que l'archéologie égyptienne, dit-on, y ait découvert, dans la touffe de leurs cheveux, l'origine du cône thébain. Pourquoi ne pas rester dans la Vallée du Nil, mais sans remonter toutefois jusqu'en Ouganda, où les évhéméristes ont pourtant retrouvé un archétype si convenable de l'Osiris protohistorique? Il n'est

rien de mieux que de se tenir dans le domaine propre de notre Égypte classique.

Pourquoi, en effet, ne pas se contenter de ce qu'il y a de plus certain, c'est-à-dire de la base que peut fournir à lui seul le répertoire égyptien, en fait de maniement des indications par la couleur : à savoir que leur ciel diurne est à l'ordinaire figuré de couleur bleue, et qu'un dieu peint en bleu peut bien avoir quelque parenté avec le concept céleste; que l'aspect de la végétation en général, et surtout de la végétation naissante, étant rendu chez eux par le vert, — et le [hieroglyphe] en fait foi — les personnages aux chairs vertes peuvent être présumés exprimer quelque idée voisine. Le [hieroglyphe] des bas-reliefs d'Abousir ne présente pas grande différence, comme mécanisme de l'expression par la couleur, avec la statue de pierre striée de lignes vertes de Chalchiuit. Des Nils alternativement aux chairs bleues et vertes s'interprètent sans risque comme les figurations respectives de leurs eaux et des fourrés de plantes de leurs rives.

En cet ordre de remarques si concrètes, c'est donc se tenir à d'honnêtes propositions (et les formuler entraîne vers un risque tout opposé à celui d'être tenu pour paradoxal), que de déclarer que si le Disque solaire est figuré rouge, c'est que le Soleil est de feu, et que le rouge est, en l'espèce, une excellente représentation du feu, comme il l'est dans les papyrus à enluminures pour figurer «le bassin de flamme» (*e.g.*, Caire n° 40045). Le truisme apparent de cette constatation s'atténue cependant à noter qu'il y a aussi des Soleils figurés jaunes (ou dorés sur stuc, aux portails des Temples). Un Soleil rouge, donc, ne traduit peut-être pas tout à fait la même idée sur le feu que le Soleil jaune. Ce Soleil en disque rouge paraît principalement le privilège des Harmachis trônant ou naviguant, et dans les vignettes de papyrus, celui des «Soleils à l'horizon» que les Êtres, les hommes ou les entités divines adorent à son apparition. Et souvent, dans les tombes, l'Harmachis coiffé du disque rouge apparaît serré lui-même dans un vêtement pourpre (*e.g.*, au caveau du T. 1).

Le Soleil rouge étant, en tout cas, *διάπυρος*, *πύρινος*, ou *πυροειδής* — et il n'importe pour le moment, — voici que les Étoiles nous proposent le même petit problème. Les semis d'Étoiles jaunes à cinq branches de tous les plafonds égyptiens sont la copie littérale de ce que le regard croit voir à la voûte du firmament. Elles sont celles de tous les temps, le nôtre y compris. Cependant, les voûtes des plafonds «astronomiques» s'y prennent autrement, quand elles les présentent en ces figures où toutes les civilisations du monde ont essayé, chacune à sa manière, d'enfermer les milliers de lumières éparses là-haut, et

de les grouper pour en faire des êtres distincts[1]. Ces voûtes pleines d'images d'hommes, de femmes, d'animaux, nous montrent, à l'intérieur des silhouettes, les Étoiles qui en sont comme l'armature. Elles les peignent alors non plus en astérisques, mais comme autant de boules rouges. Les exemples des Syringes sont là-dessus les plus remarquables. On y note aussi que Rourouti, le Lion, est par exception dessiné en Étoiles jaunes à cinq branches. Pourtant elles ondulent, cette fois, en dehors de son corps. En découvrir la raison nous emmènerait loin — jusqu'aux sigles des animaux de l'astronomie prézodiacale; mais ce serait nous obliger à faire aujourd'hui trop longue route.

Cependant, voici encore le Soleil, lui aussi, en une série de grosses pastilles rouges. Comme les Étoiles, il est enfermé dans une silhouette d'être vivant. Cette fois, c'est dans le corps de la Nouit Firmament.

L'assertion que l'emploi du rouge pour peindre l'image des Étoiles veut signifier qu'elles sont de feu ne rencontrera sans doute aucune incrédulité. Que les Égyptiens les tinssent, — leur corps matériel au moins — pour des corps de feu, des *πλήματα πύρος*, le nom même de lampes ou de *kabisou* l'implique assez. Mais le rouge et le jaune devant indiquer là-dessus deux aspects dissemblables du feu (ce mot si imparfait est tellement moins riche de significations que l'équivalent grec), y voir la même différence que la physique grecque établissait soigneusement entre le *φλὸξ* et le *πῦρ* n'est pas de ces conjectures qu'on puisse écarter sans examen. Le rouge serait le feu sous sa forme brûlante, mais non flamboyante[2]. Disons le principe igné des vieilles philosophies. Et que ceci soit reconnu vrai ou ne le soit pas, tenons seulement pour acquis que le rouge d'une Étoile ou d'un Soleil correspond à l'idée de Feu. C'est avoir fait encore peu de chemin en apparence. Nous voici pourtant assez avancés.

Descendues des voûtes astronomiques et représentées sur les parois d'une chapelle (ou sur un feuillet de papyrus à vignettes), les entités stellaires devenues figures de femme (et Selkit l'était déjà au firmament des syringes) prendront pour costume un pagne collant de couleur rouge; et la transition entre

(1) *Ἀστὴρ μέν ἐστὶν ὡς ἂν ὁ τοῦ Κρόνου, ἢ τοῦ Ἑρμοῦ, εἷς ἀριθμῷ. Ἄστρον δὲ τὸ ἐκ πολλῶν ἀστέρων σύστημα* (Achille, *Εἰσαγωγή*, 14, B, Cap. : quid ab astro stella discrepet, ed. Petavius, 1650, p. 134).

(2) Le cercueil de Khonsou-Tafnakht (Musée de Bruxelles, E 586), suivant un dispositif bien connu, place sur le côté droit de la cuve intérieure (et par conséquent côté Amentit) les douze Heures de la nuit, symétriquement opposées aux douze Heures diurnes du côté gauche. Les personnifications féminines des Heures nocturnes portent la tunique rouge; celles du jour sont habillées de vert. Sans prétendre en tirer aucune preuve d'ordre démonstratif, on peut noter que le certain est une opposition voulue entre les deux parures, et qu'il y a coïncidence remarquable que la couleur rouge ait été précisément attribuée au côté du ciel nocturne.

les pastilles rouges des silhouettes de constellations et le pagne ainsi colorié est trop évidente pour requérir la démonstration. Telle, la Selkit des Biban-el-Harîm (*e.g.*, T. de Maout Nofrit) qui tient encore en ses mains les deux étoiles de ses pinces de scorpion céleste; ou la Neith qui lui fait pendant.

D'autres figures de femmes nous ramènent au feu du Soleil, comme personnifications peu abstruses de la force de sa chaleur ou de sa lumière, ou comme ses *virtutes*, si l'on veut aller plus avant en cette voie. Les dénominations de femmes, filles ou sœurs sont de style pour ces émanations ou *ἀρεταὶ* du Soleil; tout comme les éléments de formation physique de l'astre, réunis sous l'idée de Mère et de Nourrice, aboutissent, de leur côté, à l'Haïthor, à la Mihit-Oîrit, à la Noubit, ou à leurs pareilles.

Sokhmit, personnification de l'ardeur solaire, s'habillera donc aussi de rouge. Mais comme toute divinité figurée féminine finit par s'apparenter, sur le tard, à la famille solaire, on arriverait à découvrir que toute déesse doit s'habiller en rouge, et mieux vaut arrêter la liste aux cas les plus évidents.

Ceux des tuniques, ou sarraux rouges des Isis-Nephtys, sont déjà plus complexes. Le thème d'apparence osirienne (ou de ce qu'on appelle ainsi) est déjà devenu solaire. C'est un Osiris-Râ que nous propose l'iconographie thébaine. Dans l'implexe du mythe, Isis-Nephtys sont déjà solaires. Le rouge de leur ajustement peut venir de là. Mais c'est peut-être de plus loin quand, dès les plus anciens textes, ainsi que Maspero l'a signalé de bonne heure, le ciel pourpre de l'aurore était comparé au sang d'Isis, mettant au monde un Horus Jour. L'aspect de ce ciel est assez caractéristique pour avoir suggéré à peu près partout des mythes ou des métaphores tirés de cet aspect, et interprétés soit comme le sang, soit comme le feu. Et qu'il y ait déjà au ciel un autre feu possible que celui qui s'agglomère (*ἀθροιζόμενον*) en Soleil ou en autres corps météoriques n'a rien qui constitue une invraisemblance. Le monde grec est là pour le dire.

Voilà qui reste simple conjecture pour le moment présent de notre inventaire égyptien. Les réactions solaires ou la texture de l'Astre avaient donné lieu, comme partout, à des spéculations dont les plus abstruses (celles de la «cour du Soleil» de Medinet Habou en sont un bel exemple) sont ici fort heureusement hors de cause. Mais les plus élémentaires sont aussi les plus connues. Celle de la chaleur brûlante comparée aux effets de la morsure par un uræus n'a plus à être démontrée depuis Maspero, les textes égyptiens, au surplus, donnant toute sécurité sur l'équivalence. L'iconographie s'en chargerait au besoin à elle seule. Les deux serpents héraldiques, accostés de part et d'autre

du globe Solaire, se passent de toute explication[1]. Les Étoiles figurées en uræus s'expliquent tout aussi aisément. Les uræus qui éclairent la route nocturne du Soleil en vomissant la flamme ne sont pas une énigme non plus. Plus complexe est déjà que des entités de caractère «voûte céleste» soient déjà traitées en figurations d'uræus. Car de nouveau, voilà qui ne serait plus le feu, le *πῦρ* aggloméré, ni dans un Soleil, ni davantage en un autre astre. Enregistrons seulement, mais sans autre conclusion, le fait de trouver, non certes en règle absolue, mais si fréquemment, la partie médiale de tous ces uræus solaires, stellaires ou célestes, figurée en rouge éclatant, notamment en certaines frises de naoi traitées avec rangées d'ophidiens (*e.g.*, le naos canopique de Tout-Ankh-Amon). Comme aucune stylisation de la réalité n'aboutirait à ce traité conventionnel, il faut bien chercher à ce rouge quelque raison. Peut-être simple convenance de polychromie décorative. Il se peut. Mais écarter entièrement l'allusion au feu qui les emplit n'est pas chose à rejeter incontinent.

L'iconographie égyptienne, en matière de représentations divines, dispose d'une série si constante de symboles, souvent enfantins, qu'ils équivalent à une pictographie, souvent même à valeur demi-phonétique. Elle est une écriture, par l'excellente raison, d'ailleurs, qu'elle a fourni une partie de l'écriture proprement dite. Chacun sait donc ce qu'y veut dire, pour l'essentiel, une vache, un uræus, une couronne, un indice déterminé, et aussi ce que veulent dire leurs morceaux combinés; un oxyrhinque à [hiéroglyphe], un cobra ailé s'y passent de toute interprétation; et on va de la sorte en cette lecture jusqu'aux dieux panthées. Et par conséquent, des Étoiles isolées, une constellation, une voûte étoilée peuvent tirer de leur caractère mythique l'aspect de la vache nourricière, ainsi que le font dans les naissances des Mammisit, ou partout ailleurs, les entités stellaires comme l'Étoile «qui allaite Horus», l'Étoile-Vache Ahat, Semat, Shonit, etc., ou les Sept Haïthors et tant d'autres. Que les Sept Haïthors aient quelque rapport ou non avec les «Sept articulations de la Mihit-Oîrit» des textes protothébains, et celle-ci avec les Sept Divines Vaches du chapitre 148 est affaire d'exégèse; nous ne pouvons entrer en un tel débat, puisqu'il suffit ici de tenir pour le plus assuré que les Sept Vaches sont en tout cas des entités célestes.

[1] Au moins quant au sens si élémentaire de forces brûlantes. Car l'indice maternel [hiéroglyphe] qu'elles portent assez souvent introduit une question de physique singulièrement compliquée sur leur rôle : «émanations», ou *ἀνάμματα*? *Ἀναπνοαὶ* ou *ἐκπνοιαί*? C'est sortir de notre propos. La démonstration qu'elles ont été successivement *ἀνάμματα* puis *ἀναθυμιάσεις* réclame autre chose qu'une assertion énoncée en passant.

Elles sont (ou bien plus exactement, elles sont devenues) des nourrices du Soleil, puisqu'elles sont coiffées, en hathoriques, du [hieroglyph], souvent accosté des deux [hieroglyph] et qu'elles ont, au surplus, autour du cou la *monaït*. Elles ont aussi sur le dos une housse rouge (les vignettes de Papyrus et les fresques murales concordent là-dessus). Chaque partie de l'attirail ayant son sens, cette housse rouge doit bien avoir le sien. On n'en voit guère qu'un : celui qu'avaient les pastilles rouges qui tout à l'heure signifiaient pour les Étoiles, le feu, l'igné, le ϖῦρ. Ces vaches couvertes de rouge sont habillées de feu. Comment des Étoiles faites de feu (ἐκ ϖυριδίων) sont-elles nourricières du Soleil est un autre chapitre qu'il faut laisser de côté, pour une étude des ἀναθυμιάσεις égyptiennes que j'espère donner vers le même temps où paraîtra ceci.

Que des vaches se drapent de rouge parce qu'elles équivalent à l'image d'une étoile ou d'un groupe d'Étoiles dont la substance première, l'οὐσία — ou la φύσις si l'on préfère — est d'être d'igné, de ϖῦρ, ne présente aucun caractère de mystique aux symbolismes chargés d'ésotérisme. Moins clair, mais seulement au premier abord, est de voir pourvue du même manteau rouge, non plus une Haïthor quelconque, mais l'Haïthor-Nouit ou la Mihit-Oîrit[1], ou encore les autres figurations animales signifiant la voûte du firmament. Que la Mihit-Oîrit résume, en une silhouette, les Sept articulations d'une constellation ou qu'elle soit la portion nord-est du ciel, celle où «naissent les Dieux», peut bien la ramener à l'expression fort simple d'une constellation ou des constellations d'un coin de notre ciel. Mais l'Haïthor à housse rouge signifie-t-elle la totalité des Étoiles qui constellent son ventre en tant d'images? Ou est-elle la voûte même qui les contient? Le thème si connu de la Nouit-Femme étendue et qui, sur le couvercle intérieur du cercueil, «protège le mort de tout mal» n'est pas toujours de corps noir ou bleu foncé. L'appareil funèbre de Khonsou-Tafnakht (cf. *supra*, p. 593, note 2), par exemple (nécropole de Hibèh, XXVe dynastie), nous montre une Nouit toute revêtue de rouge.

La seconde indication résulterait également de ces vignettes ou de ces fresques tombales où l'Haïthor-Ciel, vêtue toujours de sa draperie rouge, emmène un cercueil ou un mort étendu sur son dos.

Mais nous voici ramenés soudain, par cette variante, aux scènes des funérailles ramessides, où une vache à housse rouge traîne un corbillard, à celles où tout un train de vaches divines, empanachées de plumes et de globes solaires,

(1) La même indication se répète dans les mobiliers funéraires. *E. g.*, Musée du Caire, naos-sarcophage de Sennedjem; Musée égyptien de Bruxelles, pap. de Neferrenpet, cadre XIII E. 1879, *Guide*... § 64. Et dans les papyrus à vignettes où Nouit en robe rouge saisit le Soleil.

et caparaçonnées de housses rouges tirent sur le traîneau d'un catafalque[1]. Imagerie conventionnelle ou réalité? Les bas-reliefs des fêtes montrent bœufs, taureaux ou vaches déguisés de façon semblable, enrubannés et empanachés. Il revit pour un moment un peu de cet attirail, aujourd'hui encore, à Louxor, en l'honneur d'Abou'l Haggag, en sa «belle Fête de sa Barque». Imagerie ou réalité, il n'importe après tout. L'essentiel est que les Haïthors du ciel et celles des funérailles aient leur manteau rouge. Et nous voici un peu plus près de la solution du petit problème initial.

La voûte elle-même du ciel — et non plus seulement les astres qu'elle enfante — considérée comme contenant le feu aggloméré, le feu d'en-haut, est une conception si universelle qu'on ne voit pourquoi il faudrait refuser à l'Égypte d'y participer. Si l'Haïthor-Firmament ou la Nouit-Ciel est dite la Mère du Soleil, ou celle des Astres, ou celle de «tous les dieux du ciel», il est clair que la Mère de tant de dieux faits de feu doit en contenir assez elle-même pour les enfanter. Le lait que le symbolisme prêtait comme nourriture au Veau divin étant la substance nourricière que peut donner une vache en est ici la figure tropique. Elle serait encore plus évidente, surtout pour les Étoiles nourrices, si, au lieu d'un Soleil, il s'agissait d'un Horus-Jour. Si, comme je l'espère, j'ai l'occasion très prochaine de justifier ce point, on verra que le Soleil, comme partout, a hérité ici de l'appareil mythique des Dieux-Lumière, et que l'allaitement du Dieu-Aurore par les Étoiles a tout simplement passé au Râ d'Héliopolis. Mais en saine méthode, tenons-nous-en ici à la voûte rouge qui est le feu de là-haut. Le rouge écarlate du disque naissant, à la différence du disque jaune doré, peut bien avoir voulu exprimer — et sans qu'on vienne opposer ici un texte dirimant — le nouveau Soleil naissant, tout nourri de ces ϖυρίδια, que d'autres textes déclarent épars, comme la semence d'Atoum, dans le [hieroglyph], si peu différent, comme concept, de cette λίμνη où le Soleil du mythe homérique venait retremper sa force au temps de réapparaître.

Le feu de la partie supérieure de l'atmosphère montant en particules sèches et ignées a été la thèse constante proposée par toutes les «Sagesses» de notre monde classique, et dès les Ioniens, qui les tenaient certes de beaucoup plus avant. Enveloppe de feu globulaire ou manteau de feu, ou devenue région de la Quinte Essence, son nom même d'αἰθήρ suffit à l'apparenter aux plus vieux

(1) Même remarque. Cf., *e. g.*, le cercueil de Bruxelles E 5861, où on notera que la première des trois vaches est seule à porter les indices solaires entre ses cornes.

concepts, comme aux mécanismes souvent puérils par lesquels on justifiait son existence. Et à quoi bon rappeler ce qu'en pensait encore Isidore de Séville et une partie de la Patrologie? En d'autres systèmes plus parfaits, ce feu «atechnique» s'identifiait avec le Principe Suprême de l'Univers; il devenait sa substance, son Spiritus, son Πνεῦμα; et le Feu Suprême de l'Esprit, manifesté par la pourpre, est venu jusqu'à nous. Il n'est rien de si acceptable que d'admettre que la symbolique égyptienne ait usé de pareilles figures — et que son syllabaire iconographique l'ait obligée parfois d'en affubler une Vache. Il serait tentant d'examiner à ce propos, — mais l'espace est ici trop mesuré — jusqu'à quel point l'idée grecque sur le feu d'en-haut, solidifié par la violence de son agglomération (*πεπηγμένον*, assez mal traduit à l'ordinaire par glacé ou figé) n'avait pas quelque analogue dans le cristal du ciel des vieux formulaires égyptiens.

Que la voûte du ciel égyptien tînt ou non tout le feu, ou au moins un feu particulièrement puissant et de vertus divines à la façon de l'*αἰθήρ*; ou que l'air contînt également en lui du principe igné, l'atmosphère agglomérait soudain ce feu sous sa forme la plus imprévue et la plus terrifiante dans les nuages chargés de foudre. Le rôle de Mîn fécondateur est indiscuté, et celui de la pluie fécondante associée partout à l'orage a mené depuis longtemps à soupçonner en Mîn, ou au moins dans l'une des énergies les plus essentielles de Mîn, un dieu de l'orage, et par conséquent, du tonnerre, de l'éclair et de la foudre. Ceux qui hésitent encore à suivre Newberry et Wainwright, en leurs démonstrations cependant si probantes, devront au moins tenir compte des textes où le Mîn du désert et ses miracles sont pourtant bien ceux d'un dieu des sommets, dont la voix est celle du tonnerre; et mille allusions des textes à ce rôle pourraient se grouper autour de cette donnée. Un dieu de la foudre a pour habitude de s'envelopper de nuées chargées de feu. Les métaphores ont été là-dessus trop naturellement suggérées pour qu'il n'y ait surtout embarras de richesses en fait de mythes ou d'images. Mais pourquoi en citer ici au hasard et aller bien loin de l'Égypte, quand cette même métaphore nous est proposée si près de la Vallée du Nil? Dans le Psaume 104, l'Éternel s'enveloppe de lumière comme d'un vêtement.... Il fait des grosses nuées son chariot... des vents ses messagers, «du feu brûlant son serviteur». L'Éternel interroge Job. Il lui décrit le monde de sa puissance. «Il se couvre de ses éclairs comme d'un rideau.» Et comme le fait remarquer Renan (*Le Livre de Job*, p. 159), le texte sacré compare les nuages contenant la foudre «à des tentes où Dieu se cache pour lancer ses traits». Pourquoi même une tente? Le rideau de feu est figuré à la lettre dans l'iconographie égyptienne. Il est ce mystérieux écran, toujours peint en rouge, et qui, en règle constante, accompagne Mîn dans ses processions.

Nous voici revenus par ce rideau aux scènes des funérailles thébaines et à tout leur appareil de couleur rouge. Le rouge de toutes les figures que l'on vient de voir y est-il de valeur ou de signification équivalente? La couleur rouge peut signifier ailleurs d'autres choses que le feu. — Et en premier rang le sang. Quelques-uns, comme Lepage-Renouf, y ont ajouté, mais sans insister, la destruction. On peut la laisser, ce semble, pour le cas présent. Voyons le sang. L'ethnologie peut présenter ici sa documentation. Mais elle hésite devant le sens des ossements préhistoriques perforés de trous, marqués de signes et quelquefois peints en rouge. L'équivalence du sang y est mal assurée. Les squelettes peints en rouge des Rois du Dahomey n'étaient pas habillés de sang, mais du feu d'Agba. Le rouge du serpent *Mpilou* des Yorouba, l'un des sept serpents de l'Arc-en-ciel, signifie la cendre rougeâtre dont on se couvre la face aux jours de deuil, et non le sang. Mais *Mbenga*, lui, est le rouge du sang. La symbolique comparée des couleurs est décidément un sentier glissant que borde un précipice. Mieux vaut certes, comme jusqu'ici, rester en Égypte.

Et ne venons-nous pas, il y a un moment, d'avoir des figures communes aux scènes du convoi et aux dieux de l'au-delà? Les tentures écarlates du catafalque sont celles d'un naos où repose un Osiris-Râ. Les vaches harnachées de Soleil et drapées de pourpre auront la valeur symbolique complémentaire de ce lait divin dont on asperge la route que suit le convoi terrestre. Le tout peut signifier, très convenablement et sans mysticisme éperdu, une préfiguration de cet *αἰθήρ* ou, si le mot paraît trop spécifiquement chargé de définitions helléniques, de ce feu céleste qui fait la vie de là-haut.

Sans être taxé de subtilité, suggérons que la couleur rouge peut en l'occurrence avoir eu, au delà de cette première signification si simple, une seconde par surcroît. Elle reviendrait finalement à la première; mais chargée, en cours de route, de quelques éléments de cette physique ancienne dont nous apprenons mieux chaque jour à comprendre les enseignements.

Chacun sait à quoi aboutit, prise en ses éléments de charpente, la structure des cosmologies des «Physiques» hellènes. Elles ont beau en varier les noms et les agencements, les forces essentielles y aboutissent, en fin de compte, comme

en tant de vieilles cosmogonies, l'égyptienne y compris, au principe froid, inerte, humide ou ténébreux d'un côté; et au chaud, au mouvement, au sec et au lumineux de l'autre. Les noms de particules enflammées, ignées, sèches, brillantes, pures, sont autant d'étiquettes du second. Les *ἀναθυμιάσεις* (dont le mot «exhalaison» n'est que la plus grossière approximation; car notre radioactivité s'y serait trouvée contenue) établissaient la continuité des échanges entre les eaux de notre plan terrestre et tout ce qui vivait là-haut. Comme l'eau, l'air était, à son tour, chargé de ces particules et, par conséquence, de ce principe igné que pour un peu nous nommerions l'oxygène. La séparation du principe lumineux et du ténébreux, du sec et de l'humide étant la base d'une cosmogonie où le processus héliopolitain de Shou et de Tafnouit n'a plus à être démontré, les qualités principales de Shou, qui est le sec, le brûlant, l'atmosphère, l'air chaud qui monte et soulève le ciel se trouvent ressembler fort à cet air des physiques helléniques. Ce serait digression tentante d'établir comment, en mythologie, la contagion solaire en tira justement parti pour renverser le vieux procédé qui faisait de Shou un personnage si nécessaire au Soleil, en imaginant, à l'inverse, un dieu Râ-Shou où Shou devenait émanation.

Rapprochement des concepts ne signifie aucunement compénétration; et il n'y a aucun besoin d'aller exhumer, à ce propos, les légendes périmées des mystérieux voyages en Orient des «Physiologues» venant s'initier chez les Égyptiens à leur haut enseignement. Les Physiologues n'avaient qu'à étudier les mythes de chez eux, tant ces idées se sont rédigées partout à la fois, et à peu près suivant la même formule.

Ceci tenu pour accordé, l'air, avec ce qu'il contenait de vie suivant l'idée égyptienne, se passe de toute démonstration. Les souffles vitaux, les ☥☥☥, pénétraient par les narines dans les vaisseaux sanguins qui les charriaient par tout notre être et y renouvelaient la force vitale. Nous énoncerions presque la même chose aujourd'hui. Et personne n'a songé à reprendre ce qu'en a dit autrefois Maspero, ni chercher à le dire mieux.

Le sang redevenu rouge par la respiration des ☥☥☥ nous ramène ainsi à concevoir que le rouge, couleur de sang et de vie, puisse exprimer le tout à la fois, mais d'une façon plus complexe. Si l'on raccorde à présent ce qui vient d'être dit brièvement sur ce que contenait d'igné et de vivant l'air que Shou personnifie et sur le processus de l'air renouvelant la vie, par les ☥☥☥, notre appareil rouge des funérailles égyptiennes peut encore le traduire assez bien. C'est toujours le feu, ou bien plus exactement, le principe igné qu'il figure. Mais au lieu qu'il soit là comme une figure de l'éther brûlant, source

de la vie, il supposerait cet igné déjà ou encore en suspens dans l'atmosphère, et il baigne de sa vie, du ☥, le mort qui s'en va en Osiris-Râ vers l'Occident. A sa manière, il exprime ce que nous proposent, sous une forme presque pareille, ces figures en ronde bosse où l'on voit un Roi Noir, entré dans la nuit, et allaité ensuite de ces effluves brûlantes qui le font réapparaître rouge. Que l'on préfère cette seconde explication à la première, c'est à la même proposition qu'elles se rejoignent toutes les deux : qu'entre autres sens attachés aux couleurs par l'Égypte, le rouge y a signifié le principe de la vie.

Une thèse se compose de constatations que l'on essaie ensuite de relier pour en tirer une évidence. Tels sont donc les faits, et tel est le lien qui a été proposé pour les assembler. Nulle dialectique n'en a inspiré l'enchaînement; et pour parler la vieille langue, il n'a pas été procédé par le *διὰ πλειόνων τὸ πέμπτον ἀναπόδεικτον*; ni, ce qui est toujours le risque, par le sophisme de l'énumération incomplète. Ce que voici n'est pas donné pour l'*ἀληθές*, mais pour le *πιθανὸν*, le recevable. Celui qui, en tout cas, prévient donc l'*ἀδύνατον*, ou l'*ἄπιστον*, par lequel procède l'*a priori* de la dénégation pure et simple.

LA SIGNIFICATION DES PYRAMIDES

PAR

LOUIS SPELEERS.

Depuis quelque temps, des théories contradictoires ont été émises au sujet des Pyramides. Parmi les plus récentes, mentionnons celles qui attribuent à ces constructions une destination plus importante que d'être simplement des tombes royales; car tout le monde est d'accord sur le rôle «funéraire», qui est d'ailleurs confirmé par leurs inscriptions.

En résumé, deux écoles sont en présence : 1° celle qui fait de la construction «pyramidale» une œuvre créée de toutes pièces, dans le dessein d'exprimer une «doctrine théologique»; 2° celle qui ne voit dans ces constructions qu'un aboutissement de longs tâtonnements, d'où tout dessein d'expression doctrinale était nécessairement absent. La première école est la plus jeune; elle est en contradiction avec la seconde, la plus ancienne, qu'elle tâche, naturellement, de remplacer.

Le sujet mériterait un exposé détaillé des théories émises; mais, afin de ne pas allonger démesurément cette revue rétrospective, nous nous bornerons à examiner, par ordre de date, les principales thèses publiées dernièrement, de les comparer, d'en rejeter au besoin ce qui nous paraît erroné et d'en conserver ce qui nous semble définitivement acquis.

Nous allons partir d'une opinion de J. Breasted, qui écrivit en 1912 (*The Development of Religion and Thought in Egypt*, p. 15) au sujet du temple solaire de Né-user-Ré, de la Ve dynastie : «Such a sanctuary possessed no adytum or Holy-of-Holies, but, in its place, there rose a massive obelisk, towering to the sky. Like all obelisks, it was surmounted by a pyramid, which formed the apex. *This pyramid was the chief symbol of the Sun-god* and in his sanctuary at Heliopolis there was a pyramidal stone in the holy place, of which that surmounting the obelisk in the Vth dynasty, was perhaps a reproduction.» Il ajoute (p. 70 seq. et surtout p. 78, l. 14-15) que, si l'obélisque est consacré au soleil, c'est seulement à cause de sa partie supérieure ou «pyramidion», le fût (shaft) étant considéré comme sa base. Pyramidion et base ont été reproduits en

grandes dimensions au temple de Né-user-Ré à Abughorab (Ve dynastie). Il en déduit que, la pyramide postérieure elle-même servant d'abri au roi mort, *celui-ci était donc enterré sous le symbole du soleil du temple d'Héliopolis,* «a symbol upon which from the days when he created the gods, he was accustomed to manifest himself in the form of the phenix». Il a confirmé son opinion plus tard (*Ancient Times, a history of the early world,* 1916, p. 50), en ces termes : «Indeed, *the pyramid is a symbol sacred to the sun-god*».

La dernière partie de ces prémisses fait allusion au § 1652 des Textes des Pyramides : «Atum-Ḥepret! tu étais élevé sur la colline (*q'j*) et tu brillais comme le phénix de *la pierre* (*bn*) de la maison du phénix à Héliopolis». Admettons que cette pierre *bn* représente bien l'obélisque, dont la signification «solaire» n'est contestée par personne. Nous devons en tirer la conclusion suivante, par laquelle on voit, tout de suite, que l'auteur dissèque la «pierre *bn*» en deux parties : le pyramidion et le fût, alors que selon le déterminatif du mot *bn,* dans le paragraphe cité, cette pierre n'avait pas, nécessairement, cette forme, du moins primitivement. En outre, il néglige le fût et confond son couronnement seul avec la pyramide proprement dite. Encore un pas de plus et il accorde à la pyramide funéraire la même destination et le même sens qu'au pyramidion, devenu, à lui seul, l'ancienne pierre *bn* ou l'obélisque.

Faisons toutes nos réserves sur la dissociation des deux éléments constitutifs de l'obélisque : pyramidion et fût, que nous ne devons pas nécessairement accepter, faute d'argument. Comme le déterminatif des mots *bn, bnbn* l'indique (voir plus bas), on peut se figurer que la pierre *bn* n'était originairement qu'une sorte de stèle, de pierre levée, au sommet plus ou moins arrondi et que, dans une seconde phase, son extrémité supérieure aurait pris l'aspect de l'obélisque proprement dit, après avoir passé peut-être par des formes intermédiaires. S'il est permis théoriquement de distinguer la pointe ou le pyramidion du fût[1], il nous semble excessif de négliger ce dernier au profit de la pointe, car ces deux éléments font partie intégrale du même emblème. A fortiori, il nous paraît inacceptable d'en déduire que la pointe seule soit l'équivalent de la pyramide funé-

(1) Nous savons bien qu'il a existé des obélisques dont le pyramidion était superposé au fût; tel, un pyramidion d'Amenemhat (Moyen Empire). On a même représenté l'obélisque avec ses deux parties en couleurs différentes (L. Bull, *Tomb of Neferhotep at Thebes,* 1933, t. I, pl. XLI et t. II, pl. VI : le pyramidion est brun et le fût rouge). Mais ces exemples sont postérieurs à l'époque qui nous occupe et dont les monuments ne peuvent pas être interprétés, quant à leur sens profond, par ceux d'époque postérieure; car les idées ont évolué et il serait erroné d'attribuer à une ère antérieure ce qui convient seulement aux temps de pleine évolution.

raire et que les architectes aient voulu exprimer cette équivalence, en dimensions gigantesques.

Ceci dit, il est aisé de concevoir que la confusion du pyramidion et de la pyramide funéraire, quant à leur signification, a sa source dans l'obélisque du temple d'Abughorab, composé de trois éléments : pyramidion, fût, base. Mais est-il nécessaire de confondre le premier de ces éléments, à l'exclusion des deux autres, avec la pyramide funéraire, dont les éléments constitutifs, ainsi que leur emploi successif, sont différents, comme nous le verrons plus loin? Nous ne le croyons pas, justement à cause de la distinction essentielle et formelle entre la pierre *bn,* devenue peut-être obélisque et les éléments constitutifs de la pyramide funéraire.

La distinction «essentielle» entre la pierre *bn* et l'obélisque résulte, entre autres, du fait que le § 1652 est relatif à Atum-Ḥepret et non pas à Ré. Or, nous savons que ces deux divinités ne sont qu'une forme complémentaire ou qu'une manifestation particulière du soleil; ils représentent, notamment, le soleil du soir ou le crépuscule et le soleil du matin ou l'aurore, alors que Ré est plutôt le soleil du jour, comme on peut en trouver facilement la démonstration dans les textes des Pyramides eux-mêmes[1]. En appelant donc le § 1652 comme preuve de la présence du soleil dans la pierre *bn,* on confond Ré avec ses formes secondaires et on attribue à l'obélisque de Ré le rôle de la pierre *bn* qui revient uniquement à Atum-Ḥepret. Cette confusion n'est pas défendable, d'autant plus que, plusieurs siècles après les Pyramides, la discrimination entre les trois divinités existe encore, malgré les tendances de Ré à absorber les autres dieux.

Quant à la distinction «formelle» entre la pierre *bn* et l'obélisque, elle nous semble au moins aussi convaincante. L'obélisque proprement dit, attribut exclusif de Ré, s'appelle *tḫn;* ce mot n'est cité qu'une seule fois[2] dans les

(1) Voir notre étude *Gedicht, Zinnebeeld en Geschiedenis in de Egypt. Pyramidentexten; Philolog. Studien,* Leuven, 1931-1932, p. 137-154 et 169-179; «*Comment faut-il lire les Textes des Pyramides?*», 1934, où sont discutés les paragraphes relatifs à Atum-Ḥepret-Ré-Horus : 150, 152, 154, 156, 158, 207 à 211, 213, 270, 271, 395, 452, 455, 496, 497, 605, 698, 888, 891, 927, 933, 950, 990, 1434, 1447 à 1449, 1479, 1587, 1652, 1686, 1688, 1694 à 1698, 1785, 1982, 2206.

(2) Dans le § 792, le signe de l'obélisque se trouve parallèlement avec le pilier *iwn;* les deux signes indiquent un endroit du nome de *w'ḏ-t* (*qbḥwt,* Xe nome de Basse-Égypte) par «où passe le roi, comme le grand Taureau, vers les champs de Ré qu'il aime». Qu'il s'agisse ici d'un pilier ou d'un obélisque, cela ne nous importe guère, puisque le texte n'indique aucun rapport entre eux, en tant qu'habitacles de Ré et de la pyramide.

Pyramides, notamment dans le § 1178 : «Le roi est le gardien de ces deux obélisques de Ré sur terre et de ces deux images (*šśpwj*) de Ré au ciel». Ce mot *tḫn* se détermine par un signe très caractéristique : une pierre de plan carré, à grande élévation et terminée par un «pyramidion» . C'est donc au pyramidion de ce *tḫn* que s'applique l'opinion de Breasted. Or, aucun texte, pas même le § 1178, n'accuse quelque rapport entre le *tḫn* et le *bn*, ni entre le *tḫn* et la pyramide; la confirmation en est fournie par l'examen même du signe.

Peut-on, sans dénaturer les faits, assimiler la forme de la pierre *bn* à celle du *tḫn*? Nous ne le croyons pas. Le déterminatif du *bn* représente probablement un objet «de profil», comme c'est le cas pour la très grande majorité des déterminatifs dans les Pyramides. Ce profil au sommet arrondi ne ressemble guère à l'obélisque *tḫn*, composé du fût et du pyramidion. Supposons que le déterminatif *bn* doive être placé de face et redressons-le. Nous obtenons, soit une pierre carrée dont le sommet antérieur est légèrement courbe, soit une pierre cintrée. En aucun cas ce déterminatif ne peut représenter l'obélisque, de quelque façon qu'on le tourne.

La confusion des deux pierres, de même que celle de leurs occupants respectifs, est donc à rejeter, tant au point de vue de leur attribution qu'au point de vue de leur forme et il n'y a pas lieu d'admettre, sans autre argument, que le *bn* ait inspiré la tombe «pyramidale».

Il est utile de se rappeler, dès maintenant, que les plus anciens textes, ceux des Pyramides, ne mentionnent qu'une seule fois la pierre *bn* , incarnant le phénix, notamment dans le § 1652, cité plus haut et qu'ils ignorent totalement les mots *bnbn-t* et *bnbn* , que certains accordent pêle-mêle à l'obélisque proprement dit[1]. Que nous apprend le Dictionnaire de Berlin à leur sujet? *Bnbn-t* est la partie supérieure de la pyramide ou de l'obélisque; *bnbn* est la pierre de la forme ou et le symbole du dieu solaire à Héliopolis. En d'autres mots, *bnbn-t* est une terminaison, un couronnement, soit de la pyramide, soit de l'obélisque; tandis que *bn* indique une pierre déterminée, intégralement, peut-être confondue avec *bnbn*, plus tard, ce qu'il fau-

[1] *Pyr.*, § 2069 contient le mot , mais vraisemblablement dans une autre acception, à en juger d'après le parallélisme : «un pain (*bnbn*) est dans la maison de Sokar; une cuisse est dans celle d'Anubis». On pourrait aussi supposer que la forme du *bn* a donné lieu à la création de l'obélisque, parce que le nom de ce dernier est une réduplication du premier. Ce n'est qu'une hypothèse; il resterait toujours à démontrer l'équivalence de leur rôle. Moret, *Égypte pharaonique*, 1932, p. 147, adopte aussi la confusion de *bn* et *bnbn*.

drait démontrer[1]. Nulle part donc, les termes désignant le pyramidion et la forme primitive de l'obélisque n'indiquent la «pyramide funéraire proprement dite»; celle-ci s'appelle, sans exception, *mr*. Nous avons cherché, en vain, ce mot dans les travaux des auteurs suivants; nous y reviendrons plus loin.

Quoi qu'il en soit, l'opinion de Breasted ne s'applique qu'aux constructions entièrement évoluées, comme celles des Ve-VIe dynasties; elle ne se rapporte pas aux pyramides imparfaites, comme celle «à degrés» de Djeser à Saqqara, de Snefrw à Meidum. Cette dernière constatation doit être retenue pour comprendre la suite de cet exposé et pour confronter l'opinion de ceux qui s'en sont emparés, en la développant, et en en tirant des conséquences que Breasted n'a certes pas prévues.

Et nous sommes étonné que l'inventeur de cette théorie n'ait pas pensé à réfuter une objection qui s'impose à l'esprit : s'il est vrai que les architectes ont consciemment reproduit le pyramidion, pour en faire la tombe royale devenant ainsi également «solaire», comment expliquer que celle-ci a dû passer par des stades intermédiaires, à en croire le résultat des recherches les plus objectives, comme nous verrons plus loin? Car ils auraient pu, directement, copier le pyramidion en petites dimensions et l'affecter à leurs tombes, ce dont ils étaient bien capables. S'ils ont fait tant de détours, pour en arriver à la pyramide parfaite, ne peut-on pas admettre qu'ils n'ont eu ni l'idée, ni encore moins le dessein de brusquer l'évolution naturelle de leurs tombes royales, celles-ci restant seulement des édifices funéraires et non «solaires», c'est-à-dire ressortissant à une doctrine théologique? Car c'est à cette conception-là que tendent encore à nous rallier les auteurs de la première école dont il est question ci-après.

En effet, de portée bien plus grande que l'opinion de Breasted est celle de A. Moret, exprimée dans *Le Nil et la Civilisation égyptienne*, 1926; *L'Égypte pharaonique*, 1932. Quelques extraits méritent d'être rapportés. Il écrit, *Nil et Civilisation*, p. 203-206 : «Les théologiens ont d'ailleurs influencé les architectes et fourni un sens mystique aux dispositions des édifices funéraires. Ces grands triangles, qui constituent les flancs des pyramides, semblent tomber du ciel comme les traits du soleil, quand le disque, voilé par l'orage, transperce les nues et laisse descendre sur terre une échelle de rayons... D'autre part, la pointe de l'obélisque, taillée en pyramidion, évoquait pour eux ce même triangle et était consacrée au soleil, d'après une tradition transmise par Pline : «Le

[1] Voir p. 621, notre post-scriptum.

nom des obélisques signifie qu'ils sont consacrés au soleil; c'est l'image des rayons que reproduit l'obélisque ». Nous avons vu, en effet, qu'aux temples solaires, de la Ve dynastie, l'astre est figuré par l'obélisque, rayon solaire pétrifié; rappelons-nous aussi que dans les fêtes de Sed, dresser un obélisque signifie « faire lever Râ ». Passons du pyramidion d'obélisque aux pyramides mêmes : nous retrouvons les mêmes intentions... Il résulte de ceci, que *le roi repose dans la pyramide, sous la protection d'un symbole solaire et que la pyramide élève le roi mort jusqu'au ciel.* Le flanc des pyramides rappelle par son inclinaison, l'escalier *wʿr-t* sur lequel Atum s'est élevé au-dessus du chaos (*Pyr.*, § 1659) et qui permet aux dieux de monter au ciel. Nous verrons plus loin que le roi, à son tour, gagne le firmament par la même voie : « *Tu grimpes, dit-on, tu escalades les rayons (iʾ ḥw); c'est toi le rayon sur l'escalier du ciel* (*Pyr.*, § 751) ». Quiconque a vu les pyramides s'élever sous la lumière et renvoyer la gloire des rayons aux quatre faces de l'horizon, comprendra les suggestions des Héliopolitains... Les pyramides de la IVe dynastie ne marquent pas l'apogée de la piété solaire. Avec la Ve et la VIe dynastie s'affine et s'approfondit cette dévotion, qui n'a plus besoin de se manifester avec autant de ruineuse prodigalité, etc... « Les tombeaux royaux de Saqqarah signalent la plus décisive victoire de l'Esprit sur la Matière ». *Nil*, p. 203, il conclut que « *La pyramide osirienne devient, au cours de la VIe dynastie, un édifice solaire* ». Le roi mort y échappe à l'influence exclusive d'Osiris; il passe aussi sous la dépendance de Râ ».

Plus tard (*L'Ég. Pharaon.*, 1932, p. 91 seq.), il abandonna cette dernière restriction, en expliquant comment « *la révélation osirienne* », *appliquée à la pyramide à degrés de Djeser à Saqqara,* construite sous l'influence de la théologie d'Héliopolis par Imhotep, *fut combinée avec la doctrine « solaire ».*

Afin de clarifier l'exposé du problème, nous croyons utile de résumer les affirmations de l'auteur en les groupant de la manière suivante :

1° Il y a un rapport direct entre le pyramidion et la pyramide funéraire au point de vue de la forme extérieure et ce rapport fait dépendre la seconde du premier;

2° Un rapport d'ordre mystique ou symbolique existe entre l'effet produit par les rayons solaires sur la pyramide funéraire (que le soleil, Râ, protège), d'une part et la destinée posthume du mort d'autre part;

3° Les quatre plans inclinés de la pyramide expriment la montée du mort au ciel, car leur ensemble fait de la pyramide un « escalier » (ouârt), propre à l'ascension, comme le confirment les §§ 751, 1659;

4° Les architectes ont donné consciemment à la tombe royale cette forme « pyramidale », afin de symboliser, sinon de réaliser cette ascension; donc,

5° La destination de la pyramide n'est pas seulement funéraire, mais encore « théologique »; car elle est l'expression d'une doctrine « solaire » qui a partiellement supplanté l'ancienne doctrine « osirienne »; elle est déjà appliquée à la pyramide à degrés de Djeser à Saqqara, par l'architecte-théologien Imhotep.

Examinons chacun de ces points et tâchons de préciser.

1° Cette affirmation rappelle l'opinion de Breasted qui confond pyramidion et pyramide funéraire, confusion qui n'est justifiée par aucun argument; nous renvoyons à nos remarques, p. 605-606;

2° et 3° Libre à nous, modernes, de supposer que les Égyptiens aient attribué aux rayons solaires une efficacité aussi « spirituelle », mais cette présomption n'est pas prouvée d'une manière explicite. Il existe, certes, des textes qui assurent que les rayons lumineux font parfois le même office qu'un escalier; tel le § 1108, par lequel nous apprenons que la lumière (solaire) sert d'escalier, lors de la montée du roi mort au ciel. Mais ce dernier peut aussi monter par d'autres moyens, tout aussi magiques : les nuages §§ 336, 1774, 1777; la fumée : § 365; l'encens : §§ 365, 2053... sans parler des *sḫnwj*, ces engins maritimes, sur lesquels les dieux et le roi « naviguent » vers un point du ciel : §§ 337, 342, 351, 358, 926, 927, 932, 933, 999, 1000, 1084 à 1086, 1103, 1179, 1206, 1705, 1706[1]. Toutefois, nous aurions tort de prendre ces paragraphes à la lettre, car nous avons lieu de croire que ces moyens de transport n'ont de réalité que dans la poésie mystique dont les *Textes des Pyramides* sont pleins. Une confirmation concrète de l'efficacité des rayons sur la pyramide, nous manque naturellement. On peut en dire autant du point suivant.

3° La traduction des mots ne nous semble pas exacte et, par conséquent, entraîne des doutes sur l'interprétation des paragraphes. Remarquons d'abord que la théorie que nous combattons ne saurait s'autoriser du § 1659, invoqué p. 205 (*Nil*), car le mot « escalier = ouârt » n'y est pas mentionné; il contient seulement le terme *ʿr-w* qui veut dire : « roseaux »; il faut le traduire : « Horus t'a donné les dieux; il te les *a fait monter en roseaux,* afin qu'ils éclairent ta face... ». Nous renonçons à l'interprétation de cette phrase, parce qu'elle ne vient pas en ligne de compte dans notre sujet.

[1] Voir p. 614, la note sur *śjʿ* « faire monter ».

Quant au mot *wʿr-t* (ouârt), il n'est cité que trois fois dans les *Pyramides* et, chaque fois, dans le sens de «région, bord» (célestes)[1] :

a) § 751 : «(ô) père N., tu grimpes, tu montes (à) la lumière! Tu es *iḫḫ-w* qui es (planes) sur le bord du ciel». A la traduction de Moret (*Nil*, p. 205) : «C'est toi le Rayon sur l'escalier du ciel» on objectera que *iḫḫ-w* est un être divin[2], pas nécessairement un rayon personnifié et que *wʿrt* n'a pas le sens d'escalier;

b) § 1168 : «N. monte au ciel, parmi les dieux célestes; , se tenant à la grande région, il écoute les discours des hommes»;

c) § 1201 : «(ô) Celui dont la face est derrière lui! Osiris a dit : Fais apporter à N. ta barque, dans laquelle passent tes purs, pour que tu reçoives la libation[3] sur ce bord (région) des Impérissables».

Nulle part le mot *wʿr-t* n'a le sens d'«escalier», ce que le déterminatif indique suffisamment et le contexte davantage;

4° Il en résulte que l'auteur n'a pas fourni la preuve suffisante en vertu de laquelle la forme «pyramidale» symbolise l'ascension ou l'escalier même et, par conséquent, cette symbolisation ne peut pas avoir été réalisée par le constructeur, même inconsciemment; par conséquent,

5° la doctrine «solaire» n'a pas pu être traduite sous cette forme «pyramidale», ni supplanter la révélation «osirienne». Pourquoi admettrions-nous, à fortiori, qu'elle fût déjà réalisée dans les degrés de Djeser à Saqqara? Pourquoi faut-il admettre, sans autre preuve, que les architectes aient été autant et plutôt théologiens que constructeurs et que dès Djeser ils aient traduit, dans la pierre et par la ligne, les conceptions mystiques que nous aimerions y reconnaître — tels, les bâtisseurs de nos cathédrales, exprimant par la voûte à nervures, l'arcade ogivale, les lignes flamboyantes, l'allure ascensionnelle, l'élan passionné de leur époque vers Dieu et son royaume supraterrestre?

[1] *wʿr-t* pourrait être «le pied de la constellation d'Orion» (cf. E. Zinner, *Geschichte der Sternkunde*, 1931, p. 18), ce que confirmeraient les déterminatifs des paragraphes qui rappellent la forme d'une jambe; mais dans le § 1201, le sens de «région» est préférable.

[2] A la rigueur, on pourrait admettre que les deux déterminatifs de *iḫḫ-w* indiquent l'horizon lumineux, la lumière divinisée.

[3] Var. : «pour que tu prennes le *Qbḥw* (endroit céleste)».

Aussi, le doute plane-t-il sur ce sujet parmi les archéologues compétents. Dernièrement encore, M. Lauer, qui travailla avec M. Firth à la pyramide à degrés de Djeser, a écrit (*Bull. Inst. franç. Arch. or. Caire*, XXX, 1931, p. 334) : «La conception monumentale, solaire, inspirée peut-être de la fameuse pierre d'Héliopolis, le *bnbn*, *n'est pas encore née à Saqqarah. Il semble cependant que nous ayons ici la première manifestation d'une aspiration du pharaon à s'élever au-dessus du commun*, après sa mort, à s'échapper du séjour inférieur des morts, pour gagner le ciel où brille le grand dieu Râ d'Héliopolis.»

Cette opinion se rattache évidemment à celle de Moret, mais d'une manière trop ambiguë, pour qu'on puisse en tirer une certitude. D'une part, l'auteur semble accepter l'équivalence du pyramidion et de la pyramide funéraire, au point de vue de leur sens profond, tout en le déniant à la pyramide à degrés de Saqqara; d'autre part, il affirme clairement que ce même monument peut avoir signifié l'ascension du mort au ciel, auprès du dieu Râ. Enfin, l'auteur confond le fût de l'obélisque (*bnbn*) avec la pierre *bn* d'Héliopolis.

Avec infiniment de certitude s'exprime l'auteur d'un article (c'est le seul que nous connaissions de lui) intitulé : «Le créateur de la Pyramide funéraire», et paru dans les *Mélanges de Philologie orientale de l'Université de Liége*, 1932, p. 87-104[1]. Sa théorie de la signification «théologique, solaire» de la pyramide funéraire, développée surtout dans les pages 92-96, n'est pas de lui, mais est totalement empruntée à Moret. On trouvera ses idées dans *Le Nil et la Civilis. égypt.*, surtout p. 203-206 et *L'Égypte pharaonique*, p. 91 seq. et surtout p. 146 où se suivent les schémas du tertre *qʾj*, des escaliers-tombes et de l'obélisque. Toutefois, notre dernier auteur dépasse son inspirateur et il tend à nous convaincre du symbolisme de la pyramide funéraire qui représente, non seulement «la butte primordiale où était dressé le trône dans la salle royale et qui ouvre (ainsi) à l'âme du pharaon, l'accès du ciel», mais encore : «La tombe à degrés... est une pyramide... puisqu'elle est faite pour mener l'âme au soleil» (p. 98). Il attribue naturellement à Imhotep, architecte et théologien, «le mérite d'avoir, le premier, appliqué la forme de Râ[2] au tombeau royal et d'avoir fait descendre ainsi sur le corps du pharaon les rayons qui devaient lui permettre de gagner le ciel» (p. 100).

[1] Du même auteur il existe deux travaux inédits, à peu près identiques, dont nous ne pouvons tenir compte, mais qui nous ont aidé à approfondir davantage la démonstration «résumée» dans l'article cité : celui-ci ne contient qu'une partie des arguments qu'on examinera dès qu'ils seront publiés.

[2] C'est-à-dire : l'obélisque.

Page 92, il accepte l'opinion de Breasted sur l'obélisque-pyramidion = «*bnbn-t* dont la pyramide est le développement funéraire». Il la fait confirmer par le passage bien connu de Pline («*l'obélisque est l'image des rayons du soleil*»). «Les faces triangulaires du pyramidion composent l'image d'un faisceau de rayons. Par conséquent, un tombeau couronné du pyramidion place le mort sous la protection de Râ».

Sa conviction au sujet du sens symbolique de la tombe pyramidale et de la pyramide à degrés de Djeser lui fait écrire : «... le motif des gradins qui altèrent la forme des pyramides» (p. 96). Cette dernière affirmation constitue une pétition de principe. Les partisans de la seconde école peuvent objecter, en effet, qu'à l'époque de Djeser, les pyramides «parfaites» n'existaient même pas encore dans le cerveau des architectes; ces gradins ne pouvaient donc rien altérer, d'autant plus que la pyramide à degrés n'est qu'un acheminement vers le monument improprement qualifié «rhomboïdal» de Ḥwni et vers les pyramides parfaites de ses successeurs.

Il ajoute, p. 98 : «Je crois probable... que la tombe de Djeser fut surmontée d'un pyramidion... La pyramide de Ḥwni à Dahshour, au lieu de copier le symbole de Râ sous sa forme simple, le pyramidion, imite sa forme composée, l'obélisque»... «Les architectes ont sacrifié les proportions à la grandeur. Ils ont gardé les éléments de leur modèle».

Remarquons que la probabilité d'un pyramidion fixé sur la tombe de Djeser n'est qu'une affirmation gratuite déguisée, de même que l'équivalence monstrueuse de la pyramide de Ḥwni et de l'obélisque.

Poursuivant l'exposé de son système, il s'engage dans une voie nouvelle et déclare, p. 94 : De Buck (*Egyptische Voorstellingen betreffende den Oerheuvel*, 1922) démontre que «le temple et le trône royal sont assimilés au tertre primordial, émergé du chaos, qui est un escalier du ciel», que notre auteur prend pour le tombeau d'Osiris appelé *rwd* et dont on parlerait dans le § 1090. Or (De Buck, p. 83-84), le temple d'Osiris à Abydos, de même que celui d'Amon à Thèbes s'appelle *rd* (= *rwd*) *d'après un texte du Nouvel Empire* (*Urkunden*, IV, 45 fin). Remarquons que cela n'est pas le cas à l'époque des Pyramides.

Page 95, il s'étonne même que De Buck n'ait pas fait le rapprochement de cette butte-tertre primordiale avec les pyramides, «car un des mots qui désignent la colline originelle *q'j* est déterminé par la silhouette d'une pyramide à degrés » (ce qu'écrit déjà Moret, *Ég. pharaon.*, p. 146). Bref, par sa forme extérieure, la pyramide à degrés emprunte sa signification symbolique : 1° à «la

butte primordiale où s'éleva le soleil lors de la création»; 2° au tombeau d'Osiris (*rwd*) et 3° au tombeau royal — à cause de la ressemblance «formelle» des déterminatifs : .

Examinons de plus près les arguments par lesquels notre auteur veut démontrer les principes précédents. Comme on vient de le voir, ses arguments se basent, d'abord sur les opinions de Breasted, De Buck, Moret, Pline et, en outre, sur le sens des substantifs : *ʿr* = «escalier-tombeau»; *rwd* = «tombeau»; du verbe *iʿr* = «monter»; enfin, sur le sens du § 1090.

Il dit p. 94-95 : «*On* (Imhotep, selon plusieurs passages) *construisit pour Djézer un escalier pour monter au ciel et s'unir au soleil. Telle est, selon moi, la pyramide à degrés de Saqqarah*».

Il part du déterminatif de *ʿr* = «escalier, tombe royale, tombe» et en déduit que le verbe «monter, s'élever», s'écrivant avec les mêmes déterminatifs, accuse un rapport des plus étroits avec le substantif précédent. Comme preuve, il cite six passages des *Textes des Pyramides*. Trois de ces passages tombent, parce qu'ils renferment telle ou telle erreur :

Le § 369 est une fausse référence; dans l'édition de Sethe, il porte et non pas comme le dit l'auteur;

le § 462 n'a pas la double phrase que reproduit l'auteur;

le § 452 constitue une traduction défectueuse; il n'y a pas «en ton *grand* nom de Ra»; il y a simplement : «en ce tien nom de Ra». D'ailleurs, ce paragraphe-ci et les trois autres §§ 616, 1016, 1773, ne prouvent pas que la pyramide a le sens symbolique présumé par l'auteur, car ils parlent seulement de l'acte de «monter» sans rapport avec la pyramide *mr*, dont l'auteur ne parle pas.

Que nous apprennent le *Dictionnaire* et les *Textes des Pyramides* sur les mots précédents?

Wörterbuch : 1° *ʿr* = «Treppe» seulement pour les textes des tombes royales du Nouvel Empire et plus tard;

2° *iʿ* = «Grab» selon les *Textes des Pyramides*; il s'écrit avec le déterminatif seulement au Nouvel Empire et plus tard. Au début donc, le mot pour «tombe» n'indique guère la tombe de forme pyramidale *mr*.

3° Le verbe *ʿr* = «monter, s'élever» a pour racine *iʿr*, *iʿj* et a, comme déterminatif, soit la tombe en forme de mastaba, soit l'«escalier double» où l'on pourrait reconnaître une pyramide à degrés. C'est un verbe de mouvement et pour cela, on le détermine par le signe du chemin . Pourquoi l'a-t-on déterminé aussi avec les tombeaux précités? Sans doute, par confusion avec son

homonyme *ʿr* = «tombe, escalier» qui indique soit le simple mastaba, soit l'escalier, soit le tombeau-mastaba à une ou plusieurs assises.

S'il existe un jeu de mots entre le substantif «tombe» et le verbe «s'élever», comme le § 616 l'accuse (le seul paragraphe des *Pyramides* qui contienne ce jeu de mots), il est très imprudent d'en tirer quelque conclusion au point de vue du sens symbolique et de la signification «théologique» des constructions qui nous occupent, car les jeux de mots abondent dans les *Textes des Pyramides;* ils reposent la plupart du temps sur l'homonymie et non sur un sens que les modernes pourraient y découvrir par excès de subtilité.

Remarquons surtout que le verbe *iʿj, iʿr* est écrit avec les déterminatifs suivants, dans des passages relatifs à la montée du roi et des dieux :

le mastaba simple : : §§ 336, 616, 1455; ou §§ 462, 1016, 1455, 1687, 1695, 1773, 1901, 2165;

le mastaba à deux degrés ou avec degré supérieur plus ou moins carré : §§ 452, 456 : ;

le mastaba à plusieurs degrés, le supérieur étant carré § 462 : . Seul le verbe du § 369 n'a pas de déterminatif[1].

Par conséquent, les déterminatifs ne comportent pas de pyramidion sur l'assise supérieure[2] et *ne présentent jamais la tombe pyramidale appelée* mr .

Cette constatation a son importance et elle nous conseille d'interroger ce mot.

Selon le *Dictionnaire,* le mot *mr* indique la tombe royale de forme «pyramidale» telle que la montre le déterminatif; depuis le Moyen Empire seulement il

[1] Il existe un certain nombre de verbes de mouvement qui ont le même sens, mais non le même déterminatif. Seul le causatif de *iʿ* est dans ce cas, et c'est pourquoi il est utile d'en faire brièvement l'histoire.

Le *causatif sjʿ* est employé vingt-deux fois dans les Pyramides dans le sens : «faire monter, élever»; le roi est élevé (au ciel) par les bras d'Atum : §§ 140, 213; de Ré-Atum : § 160; de Nwt : § 1342; par le livre divin : § 333; par les nuages : § 336; par les enfants d'Horus : § 2079; par un anonyme : § 1341; son *kꜣ* est élevé : §§ 456, 2081. Dans tous ces exemples il s'agit d'une ascension réelle; le § 291 seul est employé au figuré : ses jours sont élevés, c'est-à-dire allongés. Mais le roi peut encore s'élever soi-même : §§ 216, 586, 645, 816.

A leur tour, les dieux sont élevés : par Horus : §§ 613, 641, 1659; par le Pur : § 1171.

Les «choses» sont élevées; par exemple, Nwt fait monter le ciel pour le roi : § 1516; les voies des Arcs : § 801; les Suivants de Ré lui font monter le chemin du crépuscule : § 1679.

A part les §§ 1342 (sans déterminatif) et 1679 (), ces verbes sont suivis, comme déterminatifs, des mêmes signes que le verbe *iʿ*, c'est-à-dire le tombeau-mastaba simple, ou à un ou plusieurs degrés (§§ 456, 613, 641, 645).

[2] Les mots pour «tombe» : *is, ḥʾt* (tout comme *iʿ* et *iʿj, sjʿ* «s'élever») montrent des constructions terminées en «plate-forme», sans exception.

désigne la tombe de personnes non royales. Rappelons à ce sujet que dès le Moyen Empire on construisit des tombeaux de particuliers en forme de pyramides, ce qui justifie dès lors l'emploi du déterminatif ; mais l'usage de ce déterminatif est impossible à l'Ancien Empire, parce que les particuliers n'employaient pas encore cette forme de tombe.

Interrogeons, maintenant, les *Textes des Pyramides.* Que la pyramide soit bien un tombeau royal, cela ressort des §§ 1277-1278, 1653 : «elle est destinée à renfermer le *ka* du roi mort» et des autres paragraphes où il est question des offrandes données dans la demeure du mort, des prières qu'on y récite pour la conservation de la bâtisse et de son nom, comme le nom des dieux qui la protégeront contre les ennemis. Jamais d'autre déterminatif que celui de la pyramide elle-même : . On appose *mr* à *ḥt nṯr* «maison divine, temple» dans les §§ 1277-1278; on appose *kꜣ-t* «construction, travail, maçonnerie» à *mr* dans les §§ 1649, 1650, 1653, 1654, 1656, 1657, 1660 à 1671.

De ceux-ci, il résulte qu'il n'y a pas le moindre rapport, 1° entre les mots *ʿr* et *mr;* 2° entre la pyramide funéraire, réservée au roi, et le sens «symbolique» qu'on a voulu reconnaître dans les rayons solaires qui l'inondent, ni dans l'aspect triangulaire de ses quatre faces, ni dans sa base qu'indiquent les déterminatifs et qu'ont aussi les déterminatifs des tombeaux ordinaires, ni, enfin, dans la double inclinaison que présente la pyramide de Ḥouni. On peut reprocher à l'auteur de ne pas avoir touché au terme *mr* et d'avoir choisi seulement ceux dont le sens ou la graphie «semblaient» confirmer ses idées préconçues, comme *iʿr, ʿr, iʿj, rwd.* Ce dernier exige un court examen.

Page 94, notre auteur dit : «Le tombeau par excellence, celui d'Osiris, est communément appelé «l'escalier (*rwd*) du dieu grand».

«Cet escalier du ciel est censé être le tertre émergé le premier du chaos, et du haut duquel le démiurge ordonna la création». Qu'on lise et relise les huit paragraphes des *Textes des Pyramides,* où ce mot se présente : 279, 365, 1090, 1108, 1296, 1322, 1325, 1717, 1749, on n'y trouvera rien de ce genre.

§ 279 : «... les escaliers sont détruits par les dieux sortants...»;

§ 1090, voir ci-après;

(§ 1107 : «Sort celui qui sort, le roi sort. La maîtresse de Buto jubile; le cœur d'Eileithuia tressaille de joie, en ce jour où le roi sort à la place de Ré»).

§ 1108 : «*Le roi a fabriqué de ta lumière un escalier sous ses pieds, pour qu'il sorte sur elle*[1], *auprès de sa mère,* l'uréus vivante, au front de Ré»;

[1] «sur elle» : , ne peut se rapporter ni à «lumière» *iʾḫw*, ni à «escalier» *rd*, qui sont deux mots masculins; on peut traduire adverbialement : «là dessus».

§ 1296 : «Les W'št font de leurs bras un escalier vers ton trône»;
§ 1322 : «Tout dieu qui ne construira pas d'escalier pour le roi...»;
§ 1325 : «Tout dieu qui construira un escalier pour le roi...»;
§ 1717 : «On te construit un escalier (vers) la Dw't...»;
§§ 365, 1749 : «On lui (te) construit un escalier vers le ciel...».

Dans ces paragraphes, l'escalier est un moyen de monter, ni plus ni moins; c'est cet escalier que l'on construit pour le mort, mais on ne dit pas où, ni comment; on dit bien où il mène, notamment vers le ciel (*p-t*) ou vers la Dw't. Parfois cet escalier se compose des bras des entités : § 1296; parfois, c'est la lumière, ou les rayons solaires : § 1108.

L'auteur invoque, p. 94, le § 1090. Nous traduisons : § 1089 : «Le roi est sorti de Buto auprès des âmes de Buto; il est orné de l'ornement d'Horus, habillé du vêtement de Thot. Isis est devant lui, Nephtys est derrière lui». § 1090 : «Wpw't lui ouvre le chemin; Šw le porte; *les âmes d'Héliopolis construisent pour lui un escalier, pour s'unir au ciel.* Nwt lui donne les bras comme elle fit à Osiris, au jour de sa mort».

Peut-on sérieusement déduire de ce dernier paragraphe (et des sept paragraphes de *rwd,* précités) que «l'escalier construit par les âmes d'Héliopolis pour le roi soit un tombeau à degrés ou pyramidal» ou «le tertre émergé le premier du chaos et du haut duquel le démiurge ordonna la création»? Ni les termes, ni le contexte n'y font allusion.

Si l'auteur confirme son opinion par deux exemples (p. 95 : cercueil de Nesi-Ḫonsw et Lanzoni, *Diz. Mitol.*), nous répondons qu'ils sont postérieurs de plusieurs siècles à l'époque des monuments dont le sens profond — s'il y en a un — nous occupe. Il est possible qu'au Nouvel Empire et plus tard on ait pensé dans le sens que suppose l'auteur, mais ce n'est pas une preuve convaincante, car ce qui serait vrai pour le Nouvel Empire et plus tard, ne l'est pas nécessairement pour l'époque des Pyramides et nous ne devons nous occuper, en principe, que des idées qui ont été consignées dans les documents contemporains, ou à peu près, surtout dans les *Textes des Pyramides,* afin de connaître l'opinion régnante de ce temps.

Sur l'usage des revêtements successifs composant la pyramide, nous lisons, p. 97 : «Si l'on n'a pas voulu faire de la pyramide un escalier, pourquoi donc s'est-on obstiné à lui donner cette forme, jusqu'à la fin de l'époque memphite? Les gradins n'y sont plus apparents, il est vrai; mais cela même ne confirme-t-il pas qu'ils tenaient à la conception essentielle de l'édifice et que... le dogme imposait la présence de degrés à l'intérieur de la maçonnerie? Ces architectures secrètes étaient familières aux Égyptiens... les façades de Nagadah, du mastaba de Hosi, des serdabs, prouvent bien qu'il suffisait qu'une forme existât, même invisible, pour avoir une valeur efficace».

Il est facile de mettre ces exemples sur le compte de rites «secrets»; mais cette commodité ne résout pas le problème. Au contraire, cette argumentation, sentimentale plutôt qu'objective, le déplace seulement, comme la poussière que chasse le balai. Il vaut mieux répondre simplement, en attendant la solution, qu'il s'agit ici de persistances ou de survivances de procédés techniques et de motifs décoratifs et qu'il faut en chercher la raison dans les habitudes invétérées dont on n'a pas eu le temps ou l'idée de se libérer.

Des exemples analogues abondent dans l'histoire de la construction et fourmillent dans celle de toutes les activités humaines, aussi bien chez les primitifs que chez l'homme moderne. Ainsi, dès l'époque énéolithique, on continue en Égypte à faire des couteaux en silex qui ont désormais la forme des couteaux en cuivre, ne répondant guère à la technique antérieure de la pierre. L'architecture en bois, qui a une technique et une décoration appropriées, se perpétue dans la pierre, conservant des formes extérieures qui ne conviennent pas nécessairement à la pierre. Chez nous, en plein siècle du moteur, le gothique en béton armé s'est imposé; c'est-à-dire qu'on a mis une nouvelle technique, l'essentiel, au service de formes anciennes devenues décoratives qui ne répondent plus à l'esprit du temps. Ne porte-t-on pas de fourrures en été? Nos premiers wagons de chemin de fer n'avaient-ils pas l'aspect des voitures hippomobiles, correspondant à un genre de trafic moins rapide et techniquement différent?

On pourrait citer par dizaines des exemples qui démontrent que ces persistances ou ces survivances sont parfois essentielles ou techniques, parfois seulement formelles ou décoratives. Dans tous ces cas, il n'est pas nécessaire d'invoquer quelque secret, encore moins quelque symbole; c'est d'ailleurs la porte ouverte à la fantaisie et à l'hypothèse. Passe encore pour celle-ci; mais faut-il tolérer celle-là dans la recherche scientifique?

Avant d'aborder la seconde partie de notre exposé, nous voudrions répondre à deux objections, non pas parce que leur intérêt est appréciable, mais parce que leur négligence nous ferait encourir tel ou tel reproche. Il est, certes, encore d'autres objections, mais nous ne pouvons les prévoir toutes. Espérons que cet exposé les provoquera, afin que le problème soit résolu définitivement dans un prochain délai. Nous saurons gré à quiconque voudra bien nous les signaler.

Malgré toutes nos contestations de la tendance symbolique, la pyramide est un monument solaire, c'est-à-dire, consacré au soleil, puisqu'elle est décorée de textes où le dieu Ré joue un rôle prépondérant et puisqu'elle est placée sous la protection de Ré.

1° Les *Textes des Pyramides* se composent, en effet, d'un fonds de légendes spécifiquement «solaires», comme nous l'affirmâmes nous-mêmes en 1923 (Traduction, p. IV-V). Mais ils ont été sculptés sur les parois intérieures, non pas parce que la pyramide reproduirait l'aspect du pyramidion, mais seulement parce qu'elle est avant tout une *tombe*, ces textes étant d'ailleurs de caractère spécifiquement funéraire et composés en vue de l'avenir posthume du roi. C'est aussi pourquoi on les retrouve aux époques postérieures et même à l'époque saïte, sur des sarcophages, sur des murs de tombes royales et privées... On n'a pas prouvé, du reste, qu'il y ait un rapport direct et exclusif entre leur teneur et le pyramidion-obélisque, source des équivoques signalées.

2° Comme le déclare Breasted (*op. cit.*) «the king's tomb is placed under the protection of the sun-god» et il note, en confirmation, les formules 599-600, c'est-à-dire les §§ 1645 à 1659 des Textes. Formulée telle quelle, la proposition est inexacte, car ces paragraphes n'affirment pas que la pyramide est protégée par Ré et d'une manière spéciale. Elle bénéficie de la protection d'Atum : §§ 1653 *c*, 1654 *a*, *b*, *c*, 1656 *b*, *c*. Il est vrai que Atum est une des formes de Ré, comme nous l'avons encore démontré récemment (*Gedicht, Zinnebeeld en Geschiedenis in de Egypt. Pyramidentexten*, dans les *Philologische Studien*, Leuven, 1931-1932, p. 149-150). Mais il faut reconnaître que d'autres dieux encore protègent la construction, notamment «tous les dieux» : §§ 1649 *b* à 1650 *a*, la Grande Neuvaine divine d'Héliopolis : § 1660; les paragraphes suivants mettent en rapport les membres de cette Neuvaine, leur nom, celui du roi et la prospérité de la pyramide.

La présence de textes où le soleil Ré joue un rôle prépondérant et de ceux qui affirment que le soleil protège la pyramide, n'en fait donc pas un monument «solaire», dans le sens favorable aux théories exposées plus haut.

Nous allons, maintenant, examiner les théories de la seconde école, auxquelles nous avons déjà dû toucher deux fois. Mais, ici, nous sommes embarrassé, car notre rôle ne peut être que passif. En effet, les auteurs (Petrie, Lauer, Borchardt, pour ne citer que ceux-là) appartiennent à la catégorie, non pas des théoriciens, mais à celle des travailleurs pratiques. Leurs recherches, faites sur place, n'ont jamais été suspectes de subjectivisme, parce qu'elles se poursuivaient dans les

ruines mêmes et que leurs déductions, appuyées sur des constatations exactes, peuvent être contrôlées à tout instant. Ceux qui n'eurent pas la faveur de séjourner près des monuments pour y effectuer des enquêtes semblables — et c'est notre cas — n'ont donc pas à formuler leur avis et doivent nécessairement se contenter des résultats présentés par les premiers.

Il y a longtemps, Flinders Petrie défendit l'idée que la pyramide est sortie du mastaba par évolution naturelle, c'est-à-dire, par superposition de plusieurs revêtements sur un noyau de construction primitif. Afin d'écarter tout malentendu, nous croyons utile de rapporter ses propres affirmations. Il déclare (*Medum*, 1892, p. 5, § 8) : «These three pyramids (il s'agit de Medum, Rikkeh, Sakkara) *have been built cumulatively, that is to say, in successive coats*, each of which bore a finished dressed face, and... Medum and Rikkeh have outer casings in one slope from top to base, like the pyramids of usual type. The system by which the construction was carried on, *bears an evident analogy to the building of the great mastaba tombs* in the cemetery of Medum. These tombs were rectangular masses of brick work or of earth coated with brick, with faces sloping at about 75°, the mastaba angle differing from the usual pyramid angle of 51°..... In short, it was a transitional form, when the mastaba had been greatly enlarged, and first began to be smoothed over into a pyramidal outline; *that type once arrived at, there was no need for subsequent kings to retain the mastaba form internally, and Khufu and his successors laid out their pyramids of full size at first* and built them up at 51° and not at 75°...» Ce que dit Petrie de ces trois bâtisses-ci, les auteurs suivants le répéteront, en substance, à propos de la pyramide à degrés.

Somers Clarke, Engelbach (*Ancient Egyptian Masonry*, 1930, Chapitre : «Pyramid Construction», p. 118) : La pyramide à degrés de Saqqarah «consists of skins of masonry, one within the other, each skin being apparently faced throughout down to the ground level».

Écoutons Lauer (*Remarques sur les monuments du roi Zoser à Saqqarah, Bull. Inst. franç. Arch. or. Caire*, XXX, 1931, p. 333) : «Il est d'usage, par suite de cette dénomination de «Pyramide à degrés», peu exacte au point de vue géométrique, de comprendre le monument funéraire de Zoser à Saqqarah parmi les monuments du type «pyramide». Or, cette Pyramide à degrés... comme d'autres..., *constitue, dans l'évolution de la sépulture royale, un stade intermédiaire entre le grand mastaba de briques crues sur plan rectangulaire des deux dynasties thinites et la véritable pyramide de pierre de l'Ancien Empire* dont le premier spécimen est peut-être à Dahschour, la pyramide de Snofrou, ou plutôt la pyramide

à pans brisés, dite «rhomboïdale», habituellement considérée comme antérieure à Snofrou... La Pyramide à degrés de Saqqarah est construite sur plan rectangulaire....» L'auteur ne pourrait pas affirmer plus clairement que la pyramide à degrés n'est pas encore une pyramide proprement dite, qu'elle n'est encore qu'un mastaba plus développé que ses précurseurs et qu'il n'y a aucune espèce de rapport entre elle et le fameux pyramidion dont nous sommes partis, page 603.

Cet avis confirme les conclusions des études, relatives aux constructions pyramidales, qu'a poursuivies pendant près de vingt ans et qu'a publiées l'archéologue le plus compétent en matière d'architecture égyptienne : Borchardt (*Die Entstehung der Pyramide an der Baugeschichte der Pyramide bei Meydum nachgewiesen*, 1928).

Sur la pyramide à degrés, construite par ordre de Djeser et attribuée à Imhotep, il écrit, p. 37-8 : «La première construction (royale) n'est ni plus ni moins qu'un mastaba en briques. Il me paraît peu probable que dès cet état, la construction eût la forme d'un mastaba à étages... Sur la première assise, on finit par en construire une seconde qui servit de soubassement. (Nous avons reconnu la même pratique à Nagada). On voulut ensuite l'agrandir, en maintenant des assises ou degrés et l'on construisit successivement un revêtement devant les précédents.»

Page 40 : «La pyramide est donc ... *non pas une forme artistique qui se serait imposée évidemment pour une tombe distinctive du roi. Elle fut plutôt créée par les recherches de nombreuses générations d'architectes, d'abord après de nombreux détours et peut-être tout à fait par hasard*»...

Faut-il aller plus loin? Non, si ce n'est pour constater que l'auteur est resté partisan, après de longues études pratiques, poursuivies avec toute l'objectivité désirable, de l'ancienne doctrine qui trace une ligne évolutive presque droite de la fosse prédynastique vers le mastaba et la pyramide à degrés pour aboutir à la pyramide régulière. C'est la théorie «rationnelle», d'après laquelle la construction des tombes sert un besoin purement funéraire et non, même subsidiairement, une tendance théologique. C'est, en conséquence, la négation radicale de quelque rapport que ce soit, entre la pierre *bn* ou le pyramidion *bnbn-t* et la tombe pyramidale *mr;* c'est l'affirmation de la différence essentielle entre les éléments constitutifs de l'obélisque d'une part et de la pyramide parfaite d'autre part; c'est l'abandon définitif de toute expression doctrinale osirienne ou solaire par les lignes et par la forme «pyramidales». Cette opinion paraît préférable à celle d'après laquelle «les tombeaux royaux de Saqqarah signalent la plus décisive victoire de l'Esprit sur la Matière».

Au lecteur, maintenant, de peser le pour et le contre des arguments énoncés; au besoin d'en apporter de nouveaux et ... de se déclarer partisan de l'une ou de l'autre école.

Post-scriptum. — L'obélisque de Bégig (Crocodilopolis, près de Médinet el-Fayum, cf. L., *D.*, II, pl. 119) mérite notre attention, car il pourrait bien jouer quelque rôle dans la controverse. Le sommet, vu de profil, au sud et au nord, est arrondi en plein cintre, tandis que les faces sud et est sont rectangulaires. Il représente donc une forme inusitée; elle suggère l'hypothèse que ce monument, portant le nom de Sésostris Ier, Ḫeper-k'-Rʿ, pourrait être une transition entre la pierre *bn* et l'obélisque proprement dit, *tḫn*. De la première, il rappelle, quoique imparfaitement, le sommet arrondi; tandis que le dernier semble lui avoir prêté son plan carré et sa coupe démesurée (il reste 14 mètres), que le *bn* ne présente pas, à en juger d'après le déterminatif (§ 1652).

Des formes intermédiaires entre la pierre : *bn* et l'obélisque proprement dit : *tḫn*, se trouvent, entre autres, dans Ch. Kuentz, *Obélisques* (*Cat. gén. Antiq. ég. Caire*), p. 4, 5, pl. I; p. 10, pl. IV; p. 14-15, pl. V; p. 16, pl. VI. Leur fût est plus volumineux à la base que près du pyramidion; ce dernier s'arrondit vers la pointe, ou ne présente pas encore d'arêtes vives.

L'INFLUENCE DU DÉCOR SOLAIRE
SUR LA PYRAMIDE

PAR

ALEXANDRE MORET.

Le choix de ce sujet m'a été imposé par l'opportunité de répondre à l'article de M. Speleers sur *La signification des Pyramides* (dont les épreuves m'ont été communiquées). Dans un recueil dédié à la mémoire de mon maître illustre, Gaston Maspero, le premier éditeur et traducteur de ces T. P. d'une importance à tous égards primordiale, pareille discussion ne saurait être déplacée, à condition de ne pas verser dans la «controverse», à laquelle M. Speleers nous convie (p. 621). Le temps et la place me manquent pour discuter à fond la «signification des pyramides». Je ne traiterai ici la question ni du point de vue archéologique : évolutions des formes architecturales depuis la tombe archaïque jusqu'à la pyramide parfaite; ni du point de vue dogmatique : évolution des croyances religieuses sur la vie d'outre-tombe; je me limiterai à l'examen de quelques points de fait, sur lesquels M. Speleers étaye son argumentation.

M. Speleers ne conteste pas — du moins, semble-t-il — que le culte du Soleil, exprimé par la doctrine d'Héliopolis, inspire un grand nombre de formules dans les T. P.; il nie l'influence de ce que j'appellerai le *décor du culte solaire*, sur la forme extérieure de la pyramide, et, par suite, sur un aspect de sa signification. J'examinerai : 1° le décor solaire : pierre levée, bétyle, obélisque, pyramidion d'obélisque; 2° les rapports de ces monuments avec les pyramides dédiées au soleil et les pyramides funéraires; 3° le rôle du dieu Soleil comme protecteur de la pyramide funéraire.

I. — DÉCOR DU CULTE SOLAIRE.

Dès les temps néolithiques on retrouve sur tout le pourtour méditerranéen (pour nous limiter aux régions de l'Ancien Orient), parmi les monuments mégalithiques, la pierre levée ou *menhir*. A l'origine, c'est un monolithe érigé, à bout conique, auquel un sillon, suivi d'un renflement terminal, donne souvent

l'aspect phallique. Des signes sphériques, ou étoilés, gravés à la surface, mettent parfois ces mégalithes en rapport avec un culte astral, ou solaire[1].

Aux temps historiques, les diverses civilisations de l'Ancien Orient perpétuent ces traditions. En Mésopotamie, en Phénicie, voyez le bas-relief de Narâmsin (vers 2600), gravé sur une pierre levée haute de 2 mètres, et figurant un bloc conique au-dessus duquel brillent le soleil et deux astres; l'idole lithique triangulaire adorée dans le temple que Byblos consacre au soleil El; la pierre noire vénérée à Émèse en Syrie[2]. En Canaan, Jacob consacre une pierre à son dieu et en fait «une maison du dieu El», *beth-El*[3]; or, El est le dieu solaire en Canaan. De *beth-El*, les Grecs ont fait Βαιθήλ, notre *bétyle*, pierre où s'incarne le Soleil.

En Égypte, le plus ancien texte à invoquer est la formule (*Spruch*) 600 aux Textes des Pyramides (édition Sethe); nous en transcrirons plus loin tout le début : elle invoque le Soleil démiurge Atoum-Khepri qui s'élève hors du chaos pour «briller comme le Phénix (*benou*) du *Ben* dans le temple du Phénix à Héliopolis» (§ 1652 *b*). Ici le *Ben*, pierre levée, a la forme du bloc conique sur lequel le soleil brille dans la stèle de Narâmsin. Le *Ben* est un bétyle, image du Soleil. Laissons de côté, comme hors du sujet, tout ce qui touche, dans ce texte, au Phénix *benou*.

Je signalerai, par contre, un monument bien plus ancien que la pyramide qui a conservé cette allusion au Ben du Phénix, parce qu'il illustre à merveille ce § 1652 *b*. Il s'agit de la statue archaïque du Caire (n° 3072), où les noms de faucon des rois Nebrâ, Hetepsekhemoui et Netermou (fin IIe dynastie, vers 2900) sont gravés sur l'épaule de l'homme agenouillé (cf. fig. 1).



Fig. 1.

Les noms royaux dans leurs *serekh* sont précédés d'un oiseau à aigrette qui n'est pas le faucon, mais vraisemblablement le Phénix *benou;* il enserre de ses griffes le bout conique d'un bétyle à forme vaguement pyramidale. Je ne doute pas que ce soit là le Benou qui brille sur le Ben, comme au texte des Pyramides.

Le bétyle *Ben* n'est pas cité ailleurs aux T. P.; cela s'explique parce que, dès ce temps, le Ben archaïque, dans le décor solaire, est remplacé par l'obélisque. Par

[1] G. Bénédite a décrit les menhirs d'aspect phallique, très nombreux, érigés en Abyssinie (*Revue de l'Égypte ancienne*, t. I, p. 291).

[2] Contenau, *Manuel d'archéologie orientale*, I, p. 196, fig. 118; p. 219; II, p. 675-677.

[3] *Genèse*, xxviii, 17-22.

contre, ces textes fournissent un exemple (§ 2069), unique aussi, d'un mot *benben*, qui désigne une offrande en forme de bétyle, probablement «pain» déposé dans le temple de Sokaris, dieu des morts. M. Speleers suppose que ce mot est employé «dans une autre acception» que ne le serait *ben;* il n'envisage pas volontiers que ce *benben* soit «une réduplication» de *ben* (p. 606, et note 1). Comment n'a-t-il pas souvenir que, plus tard, à l'époque thébaine, parmi les offrandes offertes à l'obélisque-dieu (image de Râ) figurent des pains en forme de pyramidion appelé *benben*, à côté de pains en forme d'obélisque, [1]? C'était l'explication toute simple du offert à Sokaris : M. Speleers ne s'y arrête pas, parce qu'il répugne visiblement à accepter la dérivation du bétyle à l'obélisque, et tout ce qui s'ensuit, comme contraire à sa thèse.

Sans doute, le bétyle *ben* n'est pas l'obélisque terminé par un pyramidion; mais j'estime que ce dernier est cependant l'aboutissement du bétyle, dans sa forme régularisée, et dans son rôle d'image du Soleil.

Quant à l'obélisque «parfait», — aiguille de pierre sur plan carré, terminée par un pyramidion aigu, à quatre faces, dont chacune est un triangle isocèle, — il apparaît dans les textes des Pyramides de la VIe dynastie, de même qu'il représente le Soleil-dieu dans les temples solaires de la Ve dynastie (2680-2540), de même qu'il existe, de type réduit, dans les tombeaux de même époque.

Il me paraît inutile de démontrer longuement ici que l'obélisque se rapporte au Soleil. Des textes des Pyramides, toujours avares de définitions, citons cependant : «ces deux obélisques (*teḫnwj*) de Râ qui appartiennent à la terre» et dont le roi est le «gardien», ou auxquels il «appartient» (§ 1178). Aux époques suivantes, nous savons que le rite de «redresser» (au moyen de cordes) deux obélisques sur leurs bases, cela symbolise «la résurrection du dieu Râ et de la déesse Râ·t» [2]. Aussi selon les auteurs classiques, l'obélisque figure-t-il «un rayon de soleil pétrifié»[3]. D'autre part, les temples solaires de la Ve dynastie (2680-2540) possèdent tous, comme image principale du Soleil, un obélisque géant, rendu par le signe (obélisque surmonté du soleil ⊙), qui accompagne souvent les noms de ces temples[4]. Chacun sait que nos confrères F. von Bissing et L. Borchardt ont

[1] J. Breasted, *The Obelisks of Thutmose III.*, in *Ä. Z.*, XXXIX (1901), p. 55.

[2] *Ä. Z.*, XXXIX, p. 72, Abb. 1.

[3] Pline, *H. N.*, XXXVI, 14, 1. Cf. mes *Mystères égyptiens*, p. 308.

[4] K. Sethe, *Die Heiligthümer des Re im alt. R.*, in *Ä. Z.*, XXVII, p. 111.

exhumé à Abou Gourab le temple solaire de Neouserrâ où un obélisque colossal, en bloc de calcaire, s'élève sur un tertre régularisé en maçonnerie, à 70 mètres de hauteur, dans une cour à ciel ouvert, devant une table d'offrandes gigantesque et des bassins de purification.

Il est vraisemblable que, depuis la Ve dynastie, le temple de Râ à Héliopolis (non retrouvé) était du même type. Or, le nom de ce temple, dans les textes de l'époque thébaine, est «temple du *Benben*». Dans le texte de la formule 600 des Pyramides, *tel qu'il est reproduit à l'époque thébaine en nombreux exemplaires* (ce dont M. Speleers ne dit mot), le décor solaire du temple d'Héliopolis n'est plus appelé comme aux Pyr. : le (bétyle) *Ben* dans le temple du Phénix (dans Héliopolis), mais soit : le *Benben* (obélisque) dans le temple du Phénix, soit : le *Benben* (obélisque) dans le temple du *Ben* (var. obélisque) (voir p. 633 le texte complet).

Confirmation est donnée par le roi Piânkhi; visitant Héliopolis, vers 730, il y décrit : 1° un bassin d'eau fraîche (*she qebhou*) contenant l'eau du Noun primordial; 2° une colline de sable (*shaj qa m Iwnou*); 3° la Maison de Râ (*per Râ*) où il entre «pour voir Râ dans le temple du Benbent» (*r ma'a' Râ m het benbent*[1]).

Il est ainsi démontré que la personnalité du Soleil, concentrée dans le bétyle à l'époque archaïque, s'est incorporée ensuite dans une pierre levée régularisée, à bout pyramidal, le *benben*, depuis la Ve dynastie; nous avons vu qu'une des variantes de *benben* est *ben*. Donc *benben* ne peut être que le mot *ben* redoublé (cas si fréquent pour les racines bilitères). Le redoublement d'une racine signifie répétition, ou intensité; le *benben* serait, philologiquement, un *ben* «agrandi», ce qui correspond exactement au rapport que l'on peut constater entre un bétyle, haut de 1 à quelques mètres, et un obélisque de 20 à 30 mètres ou davantage (époque thébaine).

Cependant, M. Speleers commence par rejeter vigoureusement «cette confusion des deux pierres, tant au point de vue de leur attribution qu'au point de vue de leur forme» (p. 606). Toutefois, en note de la même page, il concède qu'«on pourrait supposer que la forme du *bn* a donné lieu à la création de

(1) *Stèle de Piankhi*, l. 101 et suiv.

l'obélisque, parce que le nom de ce dernier est une réduplication du premier. Ce n'est qu'une hypothèse; il resterait toujours à démontrer l'équivalence de leur rôle». Enfin, en post-scriptum, il tend de plus en plus à accepter l'hypothèse, et suggère que l'obélisque de Bégig (Moyen Empire), grand mais trapu et à bout conique, pourrait être un intermédiaire entre le *Ben* et l'*obélisque* (p. 621). Il faut regretter que M. Speleers n'ait pas eu souvenir des variantes thébaines (que je viens de citer) de la formule 600, où du on passe au et au , c'est-à-dire du bétyle à l'obélisque.

Si M. Speleers avait connu et utilisé ces variantes, il ne se serait peut-être pas limité à la constatation négative qu'aux T. P. l'obélisque de Râ est appelé, non *ben* ou *benben*, mais *tehenouj* : le roi défunt est gardien de «ces deux *tehenouj* de Râ qui sont de la terre» (§ 1178). Il en résulte que l'obélisque *par paire* (*tehenouj* est au duel) reçoit une épithète où la tête de taureau[1] a quelque signification : n'oublions pas que Râ est le «taureau du ciel» (§ 283), et que le taureau est une de ses images[2], comme il l'est de Shamash, de Hadad et de Teshoub. Si cette explication peut être retenue, *tehenouj* serait une *épithète* de la paire d'obélisques, plutôt qu'un nom *spécifique;* ce dernier serait à rechercher plutôt dans *benbent*, mot qui aux textes thébains de la XIXe dynastie, variantes de la formule 600, désigne l'obélisque entier et unique, tandis que sous la XVIIIe dynastie il s'applique spécialement à la pointe pyramidale , partie essentielle au point de vue symbolique, parce qu'elle «pénètre dans le ciel» «(J'ai érigé) — dit Thoutmès III — deux obélisques d'or, dont les pyramidions pénètrent dans le ciel»[3]. C'est donc le pyramidion dont le nom est dérivé du bétyle par redoublement; la graphie

(1) Le signe est une tête de taureau inclinée, qui pointe les cornes; cf. § 283 : «celui qui pointe sa corne, le pilier fardé (colorié), taureau du ciel»; il est qualifié «pilier de Nubie» § 280; et «taureau d'Héliopolis» § 716.

(2) Les rapports de Râ taureau et du symbole d'Héliopolis, le pilier (qui est une variante du *bétyle*), apparaissent dans la scène de l'érection des obélisques, pour ressusciter Râ et Râ·t : à côté des obélisques s'érige un pilier colorié, surmonté de la tête inclinée du taureau. Comme l'obélisque, le pilier-bétyle est une image de Râ héliopolitain : § 442, dans des textes parallèles, l'un donne et l'autre ⊙; § 792, le «grand taureau» est qualifié «pilier du nome d'Ouazet», mais le texte parallèle donne «obélisque du nome d'Ouazet». Ces indications permettent d'expliquer la présence d'une tête de taureau à la suite de *tehenouj* «obélisques». On sait que, sous la forme de taureau, Râ héliopolitain était adoré en tant que Mnévis, taureau noir ou tacheté de noir.

(3) *Urk.*, IV, p. 365; cf. p. 93.

, var. est une forme adjective *benbentj*, qui signifie «en forme de (grand) *ben*». Par voie de conséquence, le nom amplifié du *ben* désigne désormais la «pointe», le «pyramidion», de cet obélisque, qui a remplacé le bétyle, depuis la Ve dynastie, dans les temples solaires.

Du bétyle nous pouvons donc passer au pyramidion votif, c'est-à-dire à une pyramide distincte de l'obélisque, et utilisée soit pour le culte solaire, soit pour le culte funéraire.

II. — PYRAMIDION; PYRAMIDE SOLAIRE ET FUNÉRAIRE;

ESCALIER DU CIEL.

Le pyramidion, partie intégrante de l'obélisque, est-il en rapport de forme et d'expression symbolique, ou dogmatique, avec la pyramide indépendante? M. Speleers le conteste formellement. Son premier argument est que le nom de la pyramide funéraire, aux T. P., qui est toujours *mer*, diffère absolument du nom du pyramidion : *benbent* et de l'obélisque apairé *teḥenouj*.

Il n'est contesté par personne que la pyramide isolée est un autre objet que le pyramidion d'un obélisque : à ce titre, il est normal qu'elle ait reçu un nom distinct. Ce mot *mer*, d'ailleurs, caractérise plutôt la sépulture en général, que la forme pyramidale; il est probable que s'y ajoute comme déterminatif, non comme signe-mot.

Ceci dit, les rapports de forme entre pyramidion et pyramide sont réels; comparez les déterminatifs de *benbent* et de *mer* : ils ne diffèrent que par la ligne de base, tracée sous l'édifice. Quant au rapport d'expression symbolique ou dogmatique, il ressort de ceci. L'obélisque, surtout dans sa pointe, figure le rayon lumineux, qui tombant du soleil (ou d'une étoile) prend la forme d'un triangle isocèle. Dans les T. P. il existe un dieu-Rayon () (§ 751, cf. Speleers, p. 610) *'Iḫhou*, dont le signe-mot figure précisément le soleil projetant son triangle lumineux, partagé par une bissectrice qui donne à ce triangle l'aspect «pyramidal». Inutile, sans doute, de citer les très nombreux exemples où, surtout dans les peintures de sarcophages, le disque solaire est figuré, projetant des rayons, qui se décomposent en petits triangles emboîtés l'un dans l'autre, d'où le signe-mot.

Un triangle figure dans le nom de *Spdou* dieu de l'Orient ; même la nuit, au ciel apparaît le triangle de la «lumière zodiacale», selon l'expression

de H. Brugsch[1]; on l'attribuait à Sothis-Sirius, la déesse *Spd·t*, la «pointue ou triangulaire».

La pyramide indépendante exprime-t-elle cette figure «céleste»? Considérons les petites pyramides, dites votives, fréquentes depuis le Moyen Empire. Ces monuments, au-dessous de la pointe, portent le soleil, dans son horizon du matin et du soir (faces opposées), soit que l'astre se lève (*wben*) soit qu'il se couche (*hetep*); les orants l'invoquent à ces deux moments[2]. Il n'est donc pas douteux que ces petites pyramides sont dédiées au Soleil (voir : Kuentz, *Pyramidions*, in Catalogue du Caire).

Ce serait le lieu d'examiner s'il n'existe pas, en dehors des petites pyramides, dites votives, dédiées à Râ, de grands monuments pyramidaux, qui soient non funéraires, mais *solaires* dans leur attribution. Je fais allusion soit aux pyramides à degrés du type Dahshour, soit à des pyramides régulières, telles que celles dont notre collègue Jéquier a retrouvé des spécimens à Saqqarah et à Meidoum. Réservons cette étude pour plus tard.

D'autres pyramidions n'expriment pas la *descente des rayons célestes* sur terre, mais figurent un plan incliné (*qa*, dét. , ou) qui facilite la *montée au ciel*, ascension sublime offerte au roi enseveli sous une pyramide. Tel est le cas du grand pyramidion retrouvé à Dahshour auprès de la pyramide d'Amenemhet III. Maspero le considérait comme la pierre terminale ou la cime de la pyramide[3]. Au-dessous de la pointe plane le disque ailé du soleil, épanchant ses rayons . Le texte explique que l'âme du roi monte au ciel, comme la cime de la pyramide : «Monte l'âme du roi Nemaâtrâ plus haut que (*ou* vers) les Montées de Ṣâhou-Orion; elle fraternise (avec) le Dat (nord-est du ciel). Râ-Horus, il établit le fils de Râ Amenemhat par-dessus les étoiles du Nord[4]». Le verbe *qa* qui précise l'idée de monter, nous le verrons, dans la formule 600, employé pour désigner la Montée par excellence, celle qu'à l'aurore de la création exécuta le démiurge, sur la colline

(1) *PSBA*, XV, p. 231.

(2) Chaque petite pyramide votive est généralement décorée au moins sur deux faces, l'une représentant l'horizon oriental, l'autre l'horizon occidental du ciel.

(3) L'opinion peut être contestable, depuis que Jéquier a retrouvé deux pyramidions de ce type pour une seule pyramide; cela n'importe pas pour le sens.

(4) *Annales du Service*, III, p. 207; face nord du pyramidion.

primordiale (*var.*), lorsqu'il sortit du Noun pour éclairer le chaos et créer dieux, hommes, univers; on dira du démiurge qu'il «monte comme un mont» (§ 1652). Toute ascension au ciel s'étaye sur l'exemple initial du démiurge. Un monument par la suite funéraire, destiné à faciliter l'ascension du roi défunt, fils du Soleil, vers son père, sera plus efficace si on lui donne le profil de la colline sacrée, plan incliné lisse , ou escalier à marches , simple, ou double . J'estime que cette intention a inspiré les constructeurs quand ils ont donné à la fois pour des raisons d'ordre architectural, et aussi pour des raisons mystiques, aux grands tumuli royaux le profil et la forme d'un plan incliné pyramidal à degrés marqués (pyramide à degrés de Saqqarah; cf. les *ziqqourat* mésopotamiennes), ou d'un plan incliné à parois devenues lisses par l'addition d'un revêtement entre les marches .

Contrairement aux vues de M. Speleers, il existe aux T. P. des allusions textuelles à une montée au ciel sur les marches d'un escalier, ou sur le plan incliné lisse que les diverses pyramides peuvent offrir au royal défunt. En particulier, le triangle lumineux qu'évoque le flanc d'une pyramide, devient un «escalier du ciel», une «échelle de rayons».

M. Speleers admet (non sans réticence, p. 609) que «la lumière solaire sert d'escalier lors de la montée du roi au ciel» (d'après § 1108), mais il s'efforce d'affaiblir l'exposé naïf des textes, en contestant l'interprétation que j'ai proposée de l'expression *wˁrt nt pet,* que je traduis «escalier du ciel». M. Speleers interprète «région, bord (céleste)», si bien que le passage «Ô père N., tu grimpes, tu montes à la lumière; c'est toi *'Iḫw*[1] sur le bord du ciel» n'a plus le sens caractéristique que je lui attribuais : § 751 *b* «c'est toi le Rayon (qui est) sur l'escalier du ciel» (var. avec) .

Résumons les raisons techniques qui militent en faveur d'une traduction «escalier ou échelle du ciel», avec la nuance «divine échelle de rayons», car on cite, à d'autres paragraphes, une échelle ordinaire, moins divine[1]. Le mot discuté *wˁrt* est traduit par M. Speleers «région, bord», et il s'appuie sur la leçon donnée au *Wörterbuch* de Berlin. Or, un tel sens est simplement déduit du fait que certains noms géographiques, tels qu'*Avaris,* s'écrivent

[1] On identifie ici le roi au Rayon divinisé, ce que prouve l'échange des signes-mots rayon pyramidal tombant du soleil, avec qui caractérise le «dieu». M. Speleers combine à tort les deux signes dans la graphie qui n'existe pas dans l'original (un des textes écrit : ; l'autre :).

ḥet-wˁrt; ceci n'implique nullement le sens de «région» pour *wˁrt.* Jamais on ne trouve, aux T. P., le mot *wˁrt* déterminé par , , , signes qui désignent une région, une localité, un bord. Les signes-mots, ou déterminatifs, qui précisent le sens sont ceux-ci : § 751 *b*, 2 textes : ; § 1201 *d*, 3 textes : , , ; § 1168, 1 texte : .

Notons que le mot n'est jamais écrit avec la graphie , que cite M. Speleers (p. 610), avec deux déterminatifs accolés.

En réalité, et les diverses formes d'un signe (où je reconnais un *bois obliquement disposé*) apparaissent *séparément* et comme *variantes.* La graphie composée par M. Speleers[1] pouvait faire croire que est un simple déterminatif phonétique, sans valeur pour le sens, et que le «bois» est un signe-mot. En fait, c'est le véritable signe-mot du terme *wˁrt,* car il reste à toutes les époques l'élément typique du groupe; il subsiste en copte dans le sens *jambe* attribué au mot ΟΥΗΡΕ. Quant aux signes du «bois», ils n'apparaissent qu'aux T. P., à cause du sens dérivé que je vais indiquer.

Le nom signifie tout d'abord «jambe en flexion», c'est-à-dire en «marche»; la dérivation usuelle, en toute langue, mène de «marche» à «degré pour monter ou descendre», ce que nous appelons «marche d'escalier». Si les Égyptiens n'admettaient pas une dérivation analogue, comment auraient-ils attribué le sens «escalier» à un mot similaire, écrit aussi par la jambe (simple, double, ou même triple = pluriel) avec le déterminatif , jambe à laquelle ils donnent la lecture *red*? Ce rapprochement est d'autant plus probant qu'il existe dans des phrases où il est question aussi d'une échelle de rayons. «Le roi N. a fabriqué pour lui-même ces tiens rayons comme escalier sous ses jambes» : *m rdw ḥr rdw·f,* § 1749 (cf. *rd ir pt pr·k* «escalier vers le ciel où tu montes» § 1107, 1108). Donc si *rd,* jambe en marche, présente comme sens dérivé celui de *marche, escalier,* il est logique d'accorder la même dérivation à *wˁrt,* autre jambe en marche.

Mais que représentent ces traits obliques et noueux, variantes aux T. P. de ? M. Speleers ne tente aucune explication; cependant il affirme qu'ils indiquent «suffisamment» un sens qui n'est pas escalier (p. 610), qui serait, donc, celui

[1] M. Speleers procède de même, je l'ai dit, lorsqu'il cite le nom .

de «région, bord» adopté par l'auteur. Or, nulle part aux T. P., ni ailleurs, ces signes ne déterminent des noms de régions, de bords, de localités. Par contre, je signalerai à M. Speleers un signe de même aspect que des § 751, 1168, et 1201; c'est le déterminatif du mot *pqr* (Caire 20546), arbre

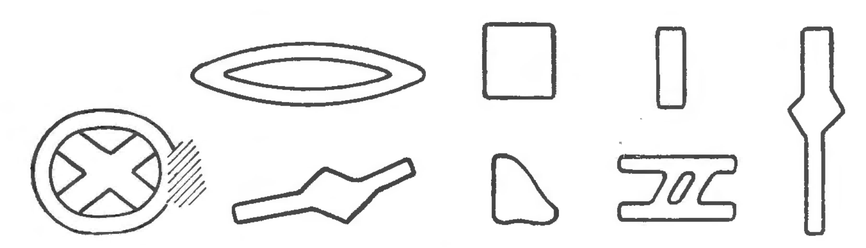


Fig. 2.

d'un lieu saint, où était enseveli Osiris, en Abydos. Comme le déterminatif de *wʿrt*, ce signe est un trait *oblique*, *noueux* au milieu et aux extrémités, présentant une saillie centrale. Or, dans son édition de la stèle d'Ikhernefert, où le mot *pqr* apparaît, et dans son étude sur l'arbre *pḳr*[1], H. Schæfer cite ces variantes : *Caire*, 20546, l. 4 : (fig. 2, d'après G. Posener); 20024 : ; *Leide*, V, 79 : . D'où je conclus que et ses variantes, de formes plus ou moins massives , , figurent un tronc, ou un bois d'arbre, oblique, noueux, avec saillies. S'il est obliquement posé, c'est qu'on l'emploie pour racheter une différence de niveau, montée ou descente; c'est un plan incliné, une échelle rudimentaire, où les nodosités, les encoches, servent de marches, ou d'échelons; de là l'emploi de ces madriers à encoches comme déterminatifs de *wʿrt* «marche» concurremment avec . Il n'y a qu'à regarder les échelles grossières qui permettent l'accès aux terrasses dans les modèles de maisons du Moyen et Nouvel Empire pour retrouver des «bois» à peu près semblables; on les voit encore aujourd'hui en usage dans les humbles maisons villageoises. Aux scènes de navigation, de tels madriers obliques, à encoches, servent aussi de *passerelles*, jetées du bateau à la rive, pour monter ou descendre des barques[2]. Revenons aux textes des Pyramides : après explication, le sens *marche, échelle, escalier*, pour , comme pour (§ 1749), convient fort bien à tous les passages discutés.

[1] H. Schæfer, *Die Mysterien des Osiris in Abydos* (in *Untersuchungen zur Geschichte*, IV, 2), p. 70-74; cf. *Das Osirisgrab von Abydos und der Baum* pḳr, in *Ä. Z.*, 41 (1904), p. 107-108. Le déterminatif de Caire 20546 est exactement reproduit par Lange et Schæfer, *Grab- und Denksteine M. R.*, II, p. 172, tandis que les *Mysterien*, p. 71, n. 1, donnent fautivement la graphie .

[2] L. Klebs, *Reliefs des N. Reichs*, p. 232, Abb. 144.

Or, M. Speleers fondait sur ce sens de *wʿrt* le fait que j'avais, ou n'avais pas, «fourni la preuve suffisante en vertu de laquelle la forme pyramidale symbolise l'ascension ou l'escalier même» (p. 610). En ce qui me concerne, j'espère lui avoir donné tout apaisement à ce sujet.

III. — LE SOLEIL PROTECTEUR DE LA PYRAMIDE.

Arrivons, pour conclure, à la thèse principale de M. Speleers, qui est l'aboutissement ou la raison d'être de ses critiques : il nie principalement «que la pyramide soit protégée par Ré et d'une manière spéciale» (p. 618).

Ici nous devons donner *in extenso* le début de la formule 600, avec sept variantes de textes relatifs au culte divin, et une de texte funéraire, que M. Speleers n'a pas cru devoir citer. Nous y trouverons des précisions : 1° sur le primordial, dont le côté de la pyramide rappelle le profil; 2° sur la transition du bétyle *ben* à l'obélisque *ben* ou *benben* ; 3° sur la protection accordée par le Soleil à la pyramide *mer* .

Pyr. Spruch 600.

§ 1652.. ...

Mariette, *Abydos*, I.

pl. 21... ...

Ibid., pl. 47b ......

Ibid., Appendice, 16e tableau, p. 51. Cinq textes parallèles.

Horus.....
Harmakhis. ....
Osiris ....

Isis ......
Amon..... ....

Schiaparelli, *Libro dei Funerali*, II, p. 37........
Hathorienne Saï (Basse époque)...

Pyr.
var.

Abydos, Append., p. 51, Amon..

Pyr.
var.

Abydos....

Ô Atoum-Khepri (quand) tu es monté comme Mont[1], (et) que tu as brillé comme Phénix (*Benou*) du *Ben* dans le temple du *Benou*, en Héliopolis, (et) que tu as craché Shou (et) que tu as salivé Tefnet[1], tu as mis tes deux bras derrière eux en forme de Ka[2], pour que ton Ka soit en eux.

J'ai déjà insisté, p. 626, 1° sur la substitution au *ben* du *benben* obélisque; 2° sur les deux leçons parallèles dont l'une, selon la tradition des Pyramides, se rapporte au « à l'obélisque dans le temple du Phénix », et l'autre, plus détachée des vieux concepts, au « à l'obélisque dans le Temple de l'Obélisque ». J'ai dit plus haut l'intérêt qui s'attache à la colline primordiale *qa* , . Ce qu'il y a de nouveau, ici, c'est la mention que le démiurge Atoum-Khepri (Soleil du soir et du matin) *anime* le couple premier-né des dieux, Shou et Tefnet, par l'embrassement en forme de Ka , pour que son propre Ka, c'est-à-dire son *génie*, soit en eux. Au rituel du culte divin, cet embrassement est remplacé par l'apposition du collier divinisé au cou du dieu; de là vient que le *chapitre de donner le collier* comporte la formule qui décrit les effets de l'embrassement par les deux bras du démiurge.

Or, la pyramide va recevoir la même protection, par le même geste de l'embrassement, qui confère à l'être, ou à l'objet, le propre *ka* du démiurge. Naturellement, les rituels du culte divin ne contiennent pas cette continuation du texte, qui ne s'applique qu'à la pyramide et au roi qui y est enseveli :

§ 1653
var. var.

[1] Euphémismes pour désigner la semence divine en forme de Shou et Tefnet (cf. *Pyr.*, § 1248).
[2] Geste de protection qui consiste à mettre dans ses bras, élevés en forme de Ka , l'être à protéger : cf. le pilier de Sésostris Ier à Karnak : Capart, *Art égyptien*, pl. 44.

§ 1654

Ô Atoum, mets tes deux bras derrière le roi N., derrière cette construction, derrière cette pyramide (*mer*), en forme de *Ka*, pour que le Ka du roi N. soit en elle, prospère à jamais.
Ô Atoum, mets ta protection sur ce roi N., sur cette sienne pyramide, sur cette construction du roi N. Garde qu'il advienne rien pour lui de mauvais, à jamais, de même que ta protection fut mise sur Shou-Tefnet.

Une formule aussi explicite n'a pas convaincu M. Speleers. Il nie que ce soit la protection de Râ qui soit ici sollicitée : « la pyramide ne bénéficie que de la protection d'Atoum (p. 618) ». Ici, une fois encore, comme quand il s'agit du *Ben* et du *Benben*, l'opinion de M. Speleers marque quelque flottement : aussi ajoute-t-il, « il est vrai que Atoum est une des formes de Râ », — il l'a démontré récemment. Mais « d'autres dieux protègent la pyramide », par exemple « tous les dieux » (§ 1649-50) et « la grande neuvaine d'Héliopolis ». En effet celle-ci est énumérée au § 1655 *b*, avec Atoum en tête; la neuvaine « défendant cette pyramide contre tout dieu (hostile) et tout mort » (§ 1655-56; 1660-71).

On voit bien pourquoi M. Speleers arrive à cette conclusion : c'est que le dieu Atoum, seul, — et non pas Atoum-Khepri comme au début (§ 1652) — est invoqué aux §§ 1653, 1654, ou mis en tête de l'Ennéade d'Héliopolis. Comment ne pas admettre, cependant, qu'Atoum, en ces passages, est une abréviation pour Atoum-Khepri, Soleil du soir et du matin? 1° Atoum-Khepri est nommément invoqué au début (dans toutes les variantes) : c'est donc le Soleil démiurge qui conduit toute l'opération de protection; 2° après avoir usé de l'abréviation *Atoum*, la formule rappelle que la protection de la pyramide est de même nature, de même effet, que celle dont ont bénéficié Shou-Tefnet; or, c'est Atoum-Khepri et non Atoum isolé, qui a mis ses bras en forme de Ka derrière Shou-Tefnet (§ 1652 *c*, 1653 *a*). De même, à la tête de la Grande Ennéade d'Héliopolis (§ 1655 *b*), Atoum ne peut pas être le dieu local du IXe nome, l'ichneumon archaïque, qui n'avait nul rapport avec la neuvaine; ce ne peut être qu'Atoum-Khepri l'héliopolitain. Je ne m'explique pas que M. Speleers ait négligé d'accorder la moindre attention à ces détails caractéristiques.

Quant au sens général de la formule 600, il se résume en ceci : le démiurge solaire Atoum-Khepri considérait la pyramide comme Shou-Tefnet son premier-né; il la munit de sa protection par son embrassement, ainsi qu'il a agi vis-à-vis de Shou-Tefnet au jour de la création. Le *Génie* même d'Atoum-Khepri,

son *Ka,* anime et défend de tout ennemi et de tout mal «cette construction, cette pyramide» et le roi qui, par l'escalier de ses gradins et de ses rayons, comparable au primordial, peut monter haut dans le ciel.

Il n'est donc pas tendancieux de soutenir que l'Esprit (*Ka*) de la doctrine d'Héliopolis inspire la construction de la pyramide, qui résume en elle les formes bénéfiques du décor solaire : bétyle *ben,* obélisque *benben,* pyramidion votif[1], appliquées au culte du roi défunt pour l'introduire au ciel, où il deviendra lui-même Soleil.

[1] A titre de comparaison, voir la pyramide réduite et votive de Manishtousou, roi d'Agadé vers 2900, et l'obélisque noir de Salmanasar III (vers 840) dont la partie supérieure se termine par trois degrés de plus en plus étroits, évoquant une ziggourat, ou une pyramide à degrés réduite. Comme l'art égyptien, l'art sumérien, ou assyrien, combine les éléments de la pyramide et de l'obélisque (figures *in* G. Contenau, *Manuel d'Archéologie orientale,* I, p. 147 et III, p. 1204).

LE RÔLE DE L'INTONATION DANS QUELQUES TEXTES ÉGYPTIENS

PAR

W. GOLÉNISCHEFF.

N'ayant reçu, pour des raisons que je ne veux pas approfondir, qu'au tout dernier moment l'invitation de la part de l'Institut français du Caire à prendre part aux *Mélanges Maspero,* je me vois un peu embarrassé de donner, presque à l'improviste, un article qui, par son contenu, aurait dignement pu exprimer toute ma vénération envers le grand égyptologue, dont le souvenir doit être commémoré dans une œuvre collective de ses admirateurs. Cependant, comme durant de longues, bien longues années le regretté savant m'avait toujours témoigné sa grande amitié et avait toujours pris intérêt à mes études sur la grammaire égyptienne, je ne peux pas rester indifférent devant un pieux devoir qui m'incombe, et je me décide à consacrer à sa mémoire ne fût-ce qu'une courte notice sur quelques exemples assez curieux, que, pour l'occasion, j'extrais de l'ouvrage syntactique dont je m'occupe présentement.

Il s'agit d'un nombre, pour le moment assez restreint, de passages dans les textes égyptiens qui, à notre idée, peuvent au premier coup d'œil paraître d'une construction illogique et qui me semblent pouvoir être expliqués seulement à la condition qu'on veuille bien prendre en considération l'intonation avec laquelle, très probablement, ces passages devaient être lus ou récités.

Pour commencer, je veux citer un texte qu'on lit dans le Papyrus Ebers, p. 58, l. 7-11, et dont voici la transcription hiéroglyphique : 9 10 11 etc. «Depuis le soir, il y eut un bruit au ciel du sud et un tumulte

au ciel du nord : une colonne [du ciel[1]] s'était affaissée (litt. «était tombée») dans l'eau et les matelots de *Râ* furent à planter leurs piquets d'amarre et à se précipiter (litt. : «à tomber»), la tête dans l'eau (c'est-à-dire : «ils se mirent à plonger dans l'eau, la tête la première), [en disant] : «Qui est celui qui va la ramener, qui va la trouver?!» — «C'est moi qui vais la ramener, c'est moi qui vais la trouver!», etc.

Les mots : «C'est moi qui vais la ramener, c'est moi qui vais la trouver», par lesquels se termine le texte cité, contiennent le commencement du discours du médecin sorcier, dans la suite duquel celui-ci constate qu'il aura le droit d'obliger les matelots du dieu *Râ* de l'aider à vaincre le grand malaise, appelé «le mal divin» (=l'épilepsie), puisque, à son tour, il leur est venu en aide lors d'un cataclysme mondial, qui avait mis sens dessus dessous tous les habitants du ciel. Je crois pouvoir rendre de la manière suivante la deuxième partie des paroles de l'exorciste : ... 12 ... 13 ... «et, après que j'aurai ramené vos têtes [à leur place], que j'aurai relevé vos cous [à leur place] et que j'aurai remis les choses qui vous ont (ou : «auront») lancinés (?) à leur place (le sorcier veut dire qu'il aura relevé le moral de ceux dont la tête était baissée à cause du désastre, dont l'échine était courbée pour la même raison et qui étaient aiguillonnés par de grosses préoccupations), je vous amènerai (toujours, ordinairement, ou : je vais toujours, ordinairement vous amener : ..., ici — forme verbale ...) à repousser le «mal divin» et [aussi] les morts mâles et femelles (=les revenants), *et caetera!*»

Des deux tronçons de texte cité, c'est le premier qui, par la particularité syntactique dont il sera parlé tout à l'heure, doit surtout arrêter notre attention.

[1] Bien que le mot ..., qui très probablement signifie «pilier, colonne», ne soit déterminé de plus près par aucun génitif, il n'est pas douteux qu'il s'agit ici d'un des piliers du ciel, appelés ... au § 1143 *b* des textes des Pyramides et désignés le plus souvent sous le nom de ... «les quatre supports». L'affolement, que, d'après le texte, la chute d'une de ces colonnes avait produit sur les habitants du ciel du sud et du nord, indique clairement que l'auteur ne pouvait avoir en vue que la colonne est, ou la colonne ouest, car ce n'est que sur une de ces deux colonnes que se trouvaient posées simultanément les extrémités du ciel du sud et du ciel du nord. Enfin, les paroles du texte, disant que la chute avait été constatée «depuis le soir» font supposer, avec beaucoup de probabilité, que c'est la colonne ouest qui était celle qui avait fléchi.

Mais avant de s'occuper de ces particularités, il y aurait à relever les points grammaticaux que voici :

1° Au commencement du premier texte on rencontre à trois reprises le verbe ... «être», employé chaque fois de différente façon. Le premier ... a le sens : «avoir lieu», «se produire», littéralement «être» (au parfait), et la proposition dans laquelle il se trouve est une proposition énonciative, narrative, de la forme ... + sujet(1) ..... sujet(2). Le second ... sert comme auxiliaire dans la forme verbale ... + sujet + ..., qui, ici, est employée pour exprimer un fait accompli. Le troisième ... entre dans la composition de la forme verbale ... + sujet + ... + ..., désignant une action qui commence ou est en train de s'accomplir. La série de formes verbales qui se rencontre dans la première moitié du texte, se présente donc comme suit : ... (I) + deux sujets (1, 2) .... + sujet + ... (II) .... + sujet (3) + ... + ... (III), et tous ces détails de la structure syntactique de la phrase doivent être pris en considération dans la traduction.

2° On a, ensuite, une expression circonstancielle de temps (...), introduite entre les deux sujets (... et ...) d'un seul et même verbe (...), et ceci rappelle beaucoup les anticipations, qui assez souvent déplacent différentes expressions circonstancielles, en les transportant de leur place régulière, à la fin de la proposition, vers son commencement ou son milieu. Il serait impossible d'énumérer ici les différents exemples, déjà enregistrés, de pareilles anticipations d'expressions circonstancielles. Rien que pour celles qui sont construites, comme dans l'exemple du Papyrus Ebers, avec ... et se trouvent mises à la tête d'une phrase, on peut se rapporter à Lepsius, *Denkmäler*, III, 140 *b* (=Golénischeff, *Une excursion à Bérénice*, pl. 2); Gauthier, *Grande inscription dédicatoire d'Abydos*, col. 58/59; Gardiner, *The inscription of Mes*, p. 42, N 4-N 5; Bergmann, *Sarkophag des Panehemisis*, p. 28; Faulkner, *The Papyrus Bremner-Rhind*, p. 1, l. 9-11, etc.

3° L'omission du verbe «dire», qui régulièrement aurait dû introduire les deux questions du texte, se rencontre aussi ailleurs dans les inscriptions égyptiennes, à comparer : Sinouhe, B 1, l. 268-270; Papyrus de Leyde, I, 344, p. 4, l. 2-3 (=Gardiner, *Admonitions*, p. 36); Paul Bucher, *Les textes des tombes*

de Thoutmosis III et d'Aménophis II (= *Mémoires de l'Institut français, etc.*, t. LX, 1932, p. 6); GAUTHIER, *Grande inscription dédicatoire d'Abydos*, l. 41/42; Papyrus Anastasi, IV, p. 10, l. 1-3; Stèle C 286 du Louvre (Hymne à Osiris), l. 16/17; Stèle de Piankhi, l. 14, 33/34, 52/53, etc. La même omission du verbe «dire», avant un discours direct, a lieu aussi quelquefois en arabe parlé en Égypte, à comparer SPITTA, *Grammatik des arabischen Vulgärdialektes in Aegypten*, p. 389, § 181.

Dans le deuxième tronçon du texte emprunté au Papyrus Ebers, il faut signaler l'ellipse, dans la première et la deuxième de trois propositions parallèles, de l'expression , qui ne se rencontre que dans la troisième proposition, mais qui, sans nul doute, devait mentalement être suppléée dans les deux propositions, dans lesquelles elle manque. C'est là un cas absolument analogue à celui qu'on a, lorsque, dans deux propositions parallèles, une expression circonstancielle (autrement dit, un complément indirect nominal), devant appartenir simultanément aux deux propositions, est élidée dans la première et se trouve insérée seulement dans la deuxième. A comparer à ce sujet, par exemple : textes des Pyramides, § 1213 *b-c*; *Urkunden des aeg. Altertums*, IV, 927; SETHE und GEN[OSSEN], dans la *Zeitschrift für äg. Sprache*, 1922 (t. 57), pl. 6* et texte p. 27; Grand papyrus Harris 26, 3; Stèle de Mai à Bruxelles, l. 2/3 (SPELEERS, dans *Recueil de travaux, etc.*, t. XXXIX, p. 118); Décret d'Amon en faveur du grand prêtre Painodjem, l. 53/54 et 63/64; BERGMANN, *Hieroglyphische Inschriften*, pl. XXX, col. 12/13, etc.

Ces remarques préliminaires faites, on peut aborder le principal point grammatical, qui justement a fait citer ici les deux extraits du Papyrus Ebers.

Dans le premier des deux textes on a deux questions, dont la première renferme le verbe «il va ramener» et l'autre — le verbe «il va trouver» et, après ces deux questions, on rencontre deux réponses consécutives, dans lesquelles les mêmes deux verbes se suivent dans le même ordre, comme avant. Or une telle disposition des verbes et , dans les deux questions et les deux réponses, ne peut ne pas paraître quelque peu illogique, car pour pouvoir ramener un objet, qu'on est en train de chercher, il faut naturellement commencer par le trouver, et non pas déjà ramener celui-ci en s'apprêtant seulement à le trouver. Ensuite, la forme verbale ne pouvant être considérée ici que comme absolument équivalente à celle de , il n'y a pas à penser de pouvoir grammaticalement faire dépendre le verbe du verbe . Il faut donc, ou bien se résigner à admettre

que, dans certains cas, les anciens Égyptiens se permettaient d'intervertir l'ordre logique des choses et préféraient arriver à parler de suite du résultat, quitte à faire ensuite mention de ce qui avait préparé ce résultat, ou bien, il faut tenir compte de l'intonation, avec laquelle les phrases, qui nous paraissent illogiques, avaient pu être prononcées. Peut-être cette intonation, dans laquelle la première des deux questions devait être plus soulignée que la deuxième, pouvait-elle suffire à marquer une certaine gradation dans ces deux questions? Ainsi, la première question était apparemment la principale, et la seconde n'était peut-être posée que pour le cas où la première n'allait pas recevoir une solution satisfaisante. Cette gradation, qui sans doute ne pouvait être atteinte que par l'intonation avec laquelle ces deux questions étaient prononcées, se laisserait le mieux rendre dans nos langues par l'emploi, dans la seconde question, d'une expression quelconque ayant un sens concessif. Voici donc comment dans ce cas devraient être traduites les deux questions du texte : «Qui est celui qui va la ramener, qui [, du moins,] est celui qui va la retrouver?». Les deux réponses, de même, devraient être rendues par : «C'est moi qui vais la ramener, c'est moi [du moins] qui vais la trouver».

Sans pouvoir sur ce seul exemple baser une explication, qui au fond n'est que tout à fait hypothétique, bien qu'assez séduisante, je me permets d'attirer l'attention de mes collègues encore sur trois textes, dans lesquels l'ordre logique de deux verbes semble être interverti.

Premièrement, c'est le petit texte contenu au § 1753 *a-b* (nos 61-62) des textes des Pyramides et dans lequel le «unnatural order of events» a déjà été relevé par Mr. Allen, dans son étude *Horus in the Pyramid texts* (p. 40, n° 30). Ce court texte se lit : (N.) 62 *sic* 63 «Formule à réciter : "Comme je suis Horus[1] (ou : «Moi, Horus. . .»), [ô] Osiris roi N., je n'admets (ou : «je n'admettrai») pas que tu sois souffrant : sors et réveille-toi [pour aller] vers[2] celui qui t'aide (ou : «t'aidera»)!"»

Ici aussi le verbe «se réveiller» devrait logiquement précéder le verbe «sortir»

(1) Litt. «Moi [étant] Horus».

(2) Pour l'emploi de la préposition , sans la mention d'un verbe de mouvement, on peut, entre autres, citer Pyr. § 1123 *b-c* (= P. 309) : «elles (*sc.* les deux déesses) saisissent (ou : saisiront) son bras [pour aller ensemble, ou : pour le conduire] vers le "Champ d'Offrandes"». Mais toute possibilité n'est pas exclue, que la préposition doive, dans l'exemple cité, être rapportée à l'impératif — un verbe de mouvement, et que le deuxième impératif, , soit employé parenthétiquement à la suite du premier.

et, pour comprendre la dernière proposition du texte, il ne nous reste qu'à la traduire par : «sors, ou, [du moins], réveille-toi, [pour aller] vers celui qui t'aide (ou : «t'aidera»)!», à moins que nous ne nous décidions à faire légèrement violence à la construction apparente du texte, en traduisant : «sors vers celui qui t'aide (ou : «t'aidera»), ou, [du moins], réveille-toi!»[1]

Comme deuxième exemple, je veux citer le texte suivant (Lacau, *Textes religieux*, I, C, l. 72, cf. Gunn, *Studies in eg. Syntax*, p. 97, § 4, ex. *a*) : [hiéroglyphes], qui très probablement doit être traduit : «Je vous connais, je connais vos noms et je ne mourrai pas, ou, [du moins], je ne serai pas indigent, je ne serai pas aveugle, je ne serai pas sourd». Or, il est tout à fait étrange qu'on ait pu parler, dans cet exemple, d'un état d'indigence, d'aveuglement et de surdité, après avoir parlé de mort, qui certes exclut tout autre état. Mais, comme dans les premiers exemples cités, ici aussi l'Égyptien ne se soucie guère de la gradation logique des verbes qu'il emploie : il donne en premier lieu le verbe qui lui paraît être le plus décisif, celui qui à lui tout seul peut exclure l'admissibilité des autres verbes, et ensuite il mentionne un ou plusieurs verbes, qui très probablement doivent indiquer par quoi le verbe décisif pouvait éventuellement être remplacé.

Enfin, un troisième exemple se rencontre dans un texte magique d'assez basse époque (voir Drioton, dans la *Revue de l'Égypte ancienne*, I, p. 134, l. 3 et 4 de l'inscription) : [hiéroglyphes] «Qui est celui qui va l'éteindre, qui est celui qui va, [du moins], le calmer, qui est celui qui va, [du moins], le repousser?». Dans ce passage, le pronom féminin [hiéroglyphe] (pour [hiéroglyphe]) se rapporte à [hiéroglyphes] «le feu provenant de l'eau (=l'humidité)» — une expression qui

[1] Pour d'autres exemples de textes des Pyramides, contenant deux verbes qui se suivent d'une façon peu logique, on peut, entre autres, comparer les §§ 474 *a*, 626 *a* et 867 *b*, où l'impératif [hiéroglyphes] «mets-toi debout!» précède [hiéroglyphes] «soulève-toi!», tandis qu'aux §§ 895 *a* et 2026 *b* on trouve bien plus régulièrement [hiéroglyphes] «soulève-toi et mets-toi debout!». La même remarque se rapporte aux deux verbes [hiéroglyphe] «concevoir» et [hiéroglyphe] «mettre au monde» : ainsi, aux §§ 142 *c* et 1772 *a* le verbe [hiéroglyphe] se trouve mis avant [hiéroglyphe] et aux §§ 182 *a*, 262 *b*, 693 *c*, 698 *d*, 705 *c*, 820 *c-e*, 1317 *a*-1318 *a*, 1370 *a*, 1466 *a-b*, 1527 *a* et 1960 *b* c'est le verbe [hiéroglyphe] qui se place, comme cela peut plus aisément se comprendre, avant [hiéroglyphe].

semble être une appellation métaphorique du feu de la fièvre, de la chaleur fébrile.

Tous les exemples examinés jusqu'ici se prêtent assez bien à l'explication proposée plus haut, d'après laquelle une suite d'expressions, apparemment illogique, peut devenir claire si, dans chaque cas, on veut bien considérer la première expression comme principale, soulignée par l'intonation et si l'on assigne aux autres expressions, à intonation moins forte, un sens concessif. Or, il faut bien se garder d'admettre qu'une telle explication soit la seule qui puisse convenir dans les textes égyptiens, une fois pour toutes, à n'importe quelle construction paraissant, à notre sens, illogique. Ainsi, il faut citer un exemple dans lequel trois, ou du moins deux expressions se suivent dans un ordre que notre logique réprouverait, mais qui se laissent bien comprendre, si l'on admet une certaine gradation de l'intonation, qui, légère au commencement et devenue grave sur la dernière, met celle-ci au premier rang, en lui subordonnant les expressions qui la précèdent.

L'exemple en question se lit dans : Weill, *Les décrets royaux de l'Ancien Empire égyptien*, pl. IV (=pl. IX) (cf. Sethe, dans les *Göttingische gelehrte Anzeigen*, 1912, n° 12, p. 720) :

[hiéroglyphes]

En ce qui concerne tous les gens de ce pays (=«de l'Égypte») en son entier, qui auraient fait quelque chose de nuisible ou de mauvais contre n'importe quelle de tes statues, de tes tables d'offrandes, de tes chapelles funéraires, de tes plantations d'arbres, de tes offrandes commémoratives, [— choses] qui se trouveraient dans n'importe quels sanctuaires et dans n'importe quels temples, Ma Majesté ne pourra pas admettre : que leur avoir ou [l'avoir] de leurs pères reste parmi (=chez) eux, qu'ils se réunissent aux mânes, au cimetière, qu'ils soient parmi les vivants!

Dans ce texte il faut relever la suite peu logique, à notre sens, des trois, ou, du moins, des deux dernières propositions, car, si on laisse pour le moment la première de ces propositions de côté, on peut tout de même facilement constater que l'événement dont il est parlé dans la deuxième proposition ne peut pas avoir lieu avant que ce qui se dit dans la dernière ne devienne un fait accompli. Il s'entend naturellement que les trois peines édictées dans le décret doivent toutes ensemble s'appliquer à chaque coupable en affaire de sacrilège et non pas être des peines pouvant être prononcées séparément, au choix du tribunal et selon la gravité du cas. Comme aucune clause explicative, aucune particule, telle que par exemple , «ou», n'indique dans la rédaction du texte une alternative quelconque entre ces trois peines, il est clair qu'elles devaient toutes les trois cumulativement être prononcées. Comment, dans ce cas, admettre que notre décret puisse parler d'un refus de sépulture régulière au champ des morts, à côté de vrais croyants défunts, caractérisés comme , avant de mentionner la peine de mort, à laquelle les coupables devaient être voués? La question de la confiscation des biens, dont il s'agit dans la première proposition, se comprendrait aussi plus aisément, si elle venait à la suite du passage concernant la mise à mort du condamné! C'est donc la peine capitale qui est ici la principale menace du roi et c'est elle qui, selon nous, devrait être mise en tête, après quoi, la privation de sépulture normale et même la saisie des biens du malfaiteur se suivraient dans un ordre tout naturel. Mais il faut croire que les Égyptiens sentaient les choses autrement, car, d'après notre texte, ils préféraient quelquefois commencer par le point le moins important pour arriver progressivement à ce qui devait être le plus souligné. L'intonation seule devait rendre le texte compréhensible.

Malgré le nombre restreint d'exemples concluants, l'importance que devait avoir l'intonation à la lecture à haute voix de textes égyptiens, ne peut, dans aucun cas, être niée : elle devait aussi bien exister chez les Égyptiens que chez nous, mais, les écritures égyptiennes ne possédant pas de signes de ponctuation, l'ancien lecteur avait, sans doute, plus de difficulté à reconnaître partout la vraie intonation, que nous, dans nos écrits, où des points d'exclamation, d'interrogation, de simples points et des virgules indiquent d'une façon suffisamment sûre l'intonation à prendre. Toutefois, guidé par le contexte, il devait, sans doute, assez bien se débrouiller pour pouvoir pleinement faire saisir à ses auditeurs les finesses du langage.

Évidemment, souvent des nuances nous échappent là où un Égyptien devait

mieux les sentir que nous, et un certain nombre de passages de textes égyptiens peuvent jusqu'à présent avoir été mal compris, puisque l'intonation avec laquelle ils avaient dû être prononcés n'avait jamais été prise en considération par les égyptologues qui étudiaient ces textes. A cette occasion, qu'il me soit permis de citer comme exemple une proposition de forme essentiellement narrative ou énonciative, qui semble avoir pu prendre un sens interrogatif uniquement grâce à l'intonation qu'exigeait le contexte.

Ainsi, dans la belle publication de GARDINER, *Chester Beatty Papyri*, n° 1, recto p. 5, l. 13-14 et p. 6, l. 1, là où il est question du marchandage entre le passeur, qui se refusait de conduire Isis à l'«Île centrale» et entre la déesse, qui voulait à tout prix le soudoyer, nous lisons : ... 14 ... *sic* ... (à lire : ...) ... (à lire : ...) ... VI, 1 ...

«Alors il (*sc.* le dieu *Ânti* ...) lui dit (*sc.* «à elle», «à Isis») : "Qu'est-ce que c'est pour moi ta miche de pain? [Quoi], je vais te faire traverser à l'«Île centrale» pour (contre) ta miche de pain, lorsqu'il m'a été dit : Ne fais traverser aucune femme"?!»

Comme particularité syntactique, contenue dans ce texte, il y a à noter que deux parties d'une seule et même phrase se trouvent ici entrecoupées par l'intercalation d'une proposition complétive circonstancielle de la forme ... + ... (au passif : ...) + sujet (..., etc.). Évidemment, dans la traduction, les deux tronçons disjoints doivent être reliés et la proposition complétive rejetée à la fin.

En ce qui concerne la proposition ... etc., qui a bien la forme régulière d'une proposition narrative ou énonciative, on doit indubitablement, d'après le sens, la considérer comme une proposition interrogative et c'est, pour sûr, l'intonation seule qui se chargeait de la relever comme telle, lorsque le texte était lu à haute voix. Dans tous les cas, ce n'est pas le pronom interrogatif ... de la première question qui pourrait se faire sentir dans la proposition venant à sa suite, et ce n'est pas son influence qui aurait pu transformer la proposition énonciative en proposition interrogative.

Les quelques exemples qui viennent d'être passés en revue dans cette notice peuvent, il me semble, suffire pour démontrer qu'une traduction d'un texte égyptien, aussi littérale qu'on voudrait la faire, ne rend pas toujours tout à fait exactement la pensée de l'ancien auteur et qu'il y a des cas où un traducteur se voit obligé à prendre en considération l'intonation éventuelle, avec laquelle le texte, dont il s'occupe, a pu être lu à haute voix ou récité.

Il est certain qu'en cherchant bien parmi les nombreux écrits légués par les anciens Égyptiens, on réussira avec le temps à trouver pas mal d'autres exemples qui viendront s'ajouter à ceux qui ont été cités ici. Aussi serait-il désirable que la question de l'intonation ne soit pas mise tout à fait de côté par ceux qui s'adonnent avec méthode à l'analyse des textes égyptiens.

Le Caire, 16 janvier 1935.

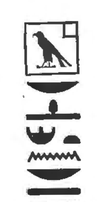
THE IDENTIFICATION OF "KHENT-NEFER" WITH QANTÎR

(with one plate)

BY MAHMUD HAMZA.

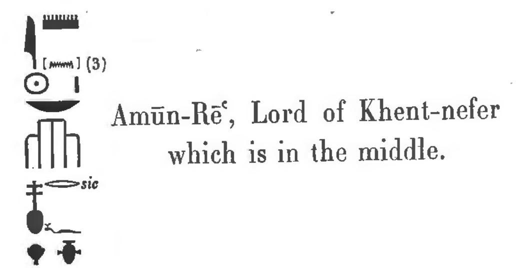
In August, 1910, a fragment of a limestone door-jamb of Ramesses II was found at Qantîr[1] (قنتير), a small village about 10 kilometres north of Faqûs (see map, fig. 1) and not more than 25 kilometres south of Tanis. Its importance lies in the mention, upon it, of two place-names, *sic* and . It has been published by M. G. Daressy under the title : *La localité Khent-nefer*[2], a fairly complete description being given, but no photograph nor facsimile. These I have given in the accompanying Plate, no. 1 and in fig. 2 in order to render any further description unnecessary except the points which I wish to emphasize.

The jamb now consists of two almost complete registers, where the king is represented as offering to various deities. Originally there were three or more. In the lower register Ramesses II offers to the goddess :



Ḥatḥor-Mistress-of-Ḥotep, of the Lord of the Two Lands.

In the upper register he offers to the god :



Amūn-Rēʿ, Lord of Khent-nefer which is in the middle.

(1) *Journal d'entrée* of the Cairo Museum, no. 42901.

(2) *Ann. Serv. Antiq.*, XVIII, pp. 34-36.

(3) The is completely erased in the original and it was forgotten to mark its place on fig. 2.

The spellings, as M. G. Daressy notes, of [hieroglyphs] *sic* in Khent-nefer, and of the word [hieroglyphs] *snb*, are abnormal; and I may add that a very close study of the locality in the lower register shows that it was also abnormally written [hieroglyphs] instead of [hieroglyphs], and not at all as M. G. Daressy read it, which, in his article, is given [hieroglyphs] (?). Regarding the signs [hieroglyphs] following the name Khent-nefer, he remarks (p. 34, para. 2): «La suite a disparu avec la fracture de la pierre».

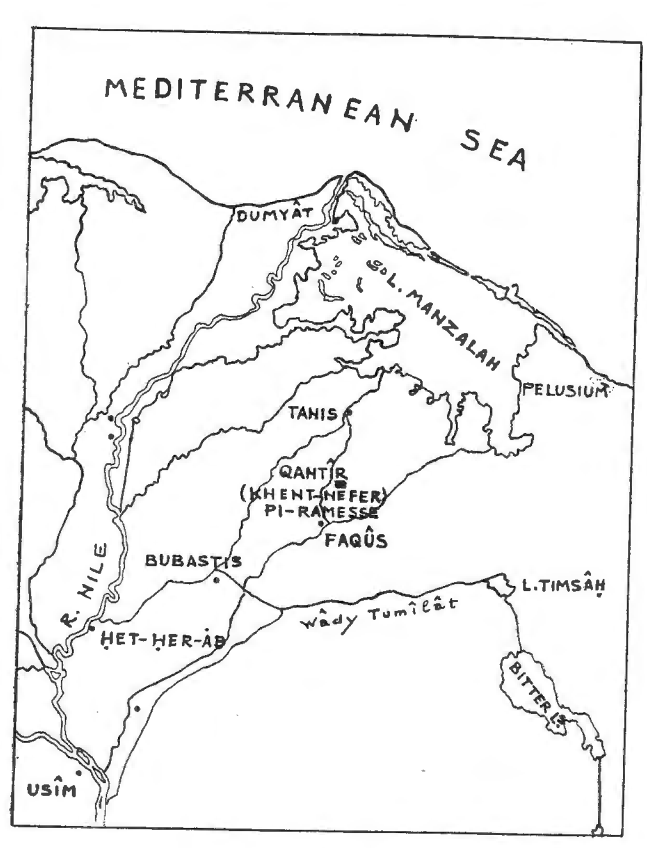


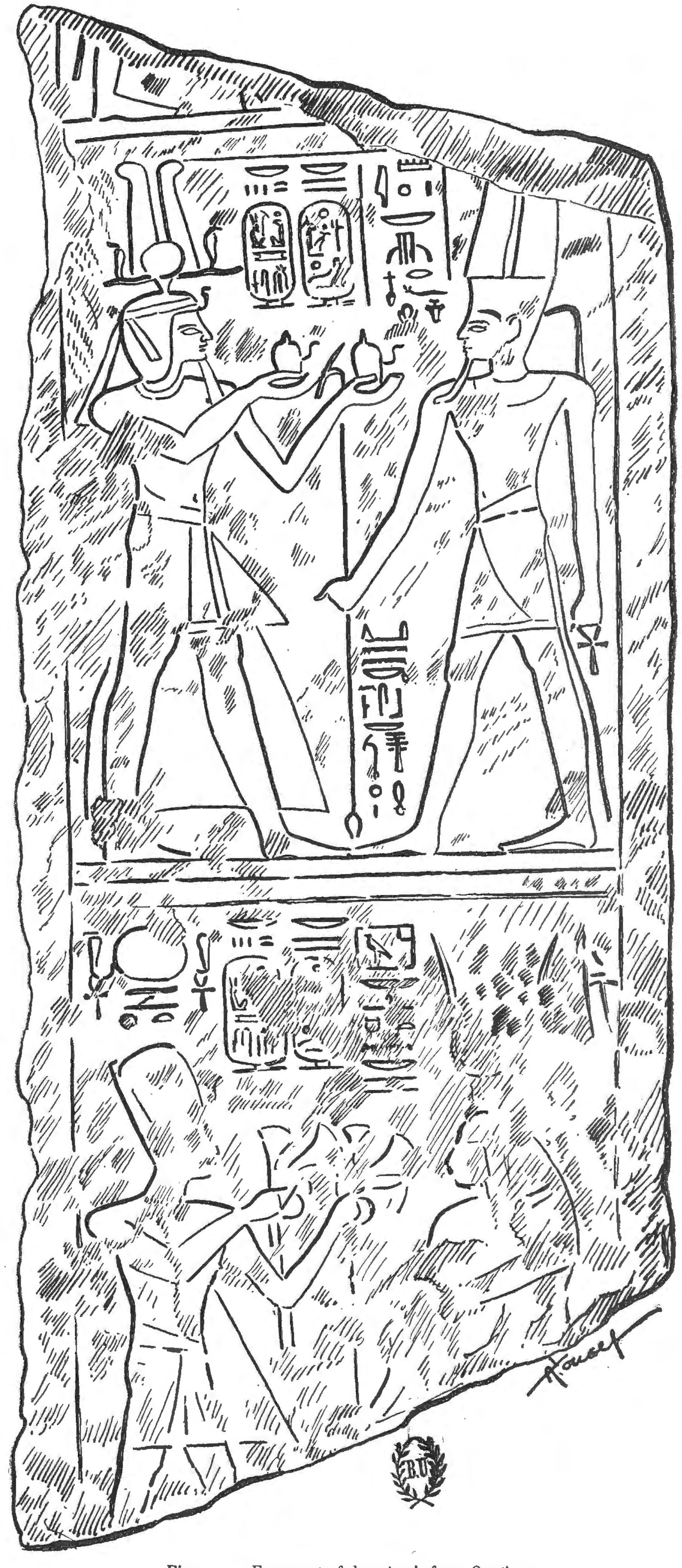
Fig. 1. — The Eastern Delta, showing the position of Khent-nefer.

M. Daressy's conclusions are as follows (the translation is mine):

"The name of the locality [hieroglyphs] of which Amūn-Rēʿ is here considered as the lord, is not entirely new; I know of two other mentions. Among the princes enumerated in the great stela of Piankhy [1] is mentioned [hieroglyphs] 'The Governor Zodkhiau, of Khent-nefer'. And in a stela from the Serapeum at Saqqâra [2], of the time of Darius, [hieroglyphs] 'Amūn-Rēʿ, Lord of Khent-nefer', of whom the dedicator of the stela and his ancestors were prophets, is mentioned three times (lines 1, 5 and 6).

"The coincidence of the cult of Amūn which follows from the Qantîr text, with that of the Saqqâra stela, leads me to believe that the locality mentioned in both cases is the same, but the distance is great between the two points, 125 kilometres as the crow flies, and it is difficult to admit that the inhabitants of

[1] Line 117, cf. Brugsch, *Dictionnaire géogr.*, p. 612.
[2] Now in the Louvre Museum, Chassinat, *Textes provenant du Sérapéum de Memphis*, CLV, in *Recueil de travaux*, vol. XXIII, p. 90.


Fig. 2. — Fragment of door-jamb from Qantir.

Memphis were attached for generations to the priesthood of a temple so far away from their town. Furthermore, in the Piankhy inscription the Governor Zodkhiau is cited with three other great persons of the Memphite region: the Prophet of Horus, lord of Sekhem (Letopolis, Ausim), Pa-du-Ḥar-samtaui; the Governor Hurbis, of [hieroglyphs] and of [hieroglyphs], two localities to be found in the II[nd] nome; and finally the Governor Pibis, of [hieroglyphs] and [hieroglyphs], which is Old Cairo.

"This double indication seems to me to lead to a conclusion different from what might be thought justifiable, namely to take *Khent-nefer* as the ancient name for Qantîr. We have here, no doubt, a new example of the prudence with which one should accept the geographical names which seem fixed by the provenience of monuments on which they are written, specially in the case of Lower Egypt. Until further finds are forthcoming, it seems to me that one should consider Khent-nefer as a suburb (bourgade) in the neighbourhood of Giza, and to believe that the block of stone has been transported, at an unknown epoch and among simple building-materials in the eastern part of the Delta where it was recently discovered". M. Daressy goes on to mention a place-name ΤΑΧΕΝΕΦΡΗΤΗϹ in a Greek papyrus as being in the Memphite nome which could well have been derived from the word Khent-nefer, and suggests that the modern Egyptian Shenbâri (شنبارى) may be its Arabic form, which I do not consider possible.

A close study of the stone clearly shows that no signs ever followed the words [hieroglyph] *ḥry-ib*, and this has been confirmed by my colleagues M. R. Engelbach and M. G. Brunton, keepers of the Cairo Museum. Neither, as far as I can ascertain, did the determinative ⊗ follow either this name or the name [hieroglyph] *ḥtp* in the lower register, nor does it on the moulds mentioning "Ḥôtep" which I found when excavating at Qantîr (Plate, fig. 2). There need be no further words after [hieroglyphs] *sic* [hieroglyph], as Daressy believes. The name Athribis [hieroglyphs] terminates in this phrase. Similar compounds with [hieroglyph] occur in Egyptian, for example, [hieroglyphs] *wsḫt-ḥryt-ib*, 'the Room which is in the heart', a name applied to the room in front of the sanctuary at Edfu and Dandara; [hieroglyphs] *iw·w-ḥry·w-ib*, 'the Islands which are in the middle', a name probably referring to the islands in the middle of the Mediterranean.

In my opinion, Daressy's suggestion that the Qantîr fragment was transferred as building material from near Memphis to Qantîr, where it was actually found,

is most unlikely. My excavations for the Antiquities Department at Qantîr in 1928 showed very clearly that the ancient Qantîr was a very important site indeed, being the most probable Residence of Ramesses II and subsequent Ramessides [1]. The belief, that practically all the monuments of Tanis and its neighbourhood were collected from Upper Egypt, is almost a matter of faith among archaeologists, especially in the case of Middle Kingdom monuments. The recent discovery of a fine statue of Amenemḥêt I in the northern Delta dedicated to the god of Mendes shows, however, that more fine work was made for the Lower Egyptian temples than we have hitherto supposed. Thus in the Qantîr fragment, there is no reason to suppose transference from the south. We know, now, that Seti I, Ramesses II and subsequent Ramessides built at Qantîr freely; the piece is dated to Ramesses II, and it is of wretched work, not worth the trouble of carrying.

The following points also show that the Qantîr fragment was not transported:

(1) Certain peculiarities of writing are noticeable in the inscriptions of the Qantîr monuments, e. g.

[hieroglyphs] *sic*	instead of	[hieroglyphs]	Qantîr fragment (fig. 2).
[hieroglyphs]	—	[hieroglyphs]	
[hieroglyphs] [2] *sic*	—	[hieroglyphs]	Pottery moulds from Qantîr (Plate, fig. 2) and Qantîr fragment.
[hieroglyphs]	—	[hieroglyphs]	Door-lintel and jambs from Qantîr [3].
[hieroglyphs] *sic*	—	[hieroglyphs]	
[hieroglyphs] *sic*	—	[hieroglyphs]	

(2) Many of the pottery moulds I found at Qantîr bear the name and epithet of "Ḥathor-Lady-of-Ḥôtep, of Ramesses II" (Plate, fig. 2), just as on the Qantîr

(1) See M. Hamza, *Report on the Excavations of the Department of Antiquities at Qantîr*, *Ann. Serv. Antiq.*, vol. XXXII, pp. 31-68.

(2) This variant with the sign [hieroglyph] before the [hieroglyph] is only known, as far as I am aware, from Qantîr monuments.

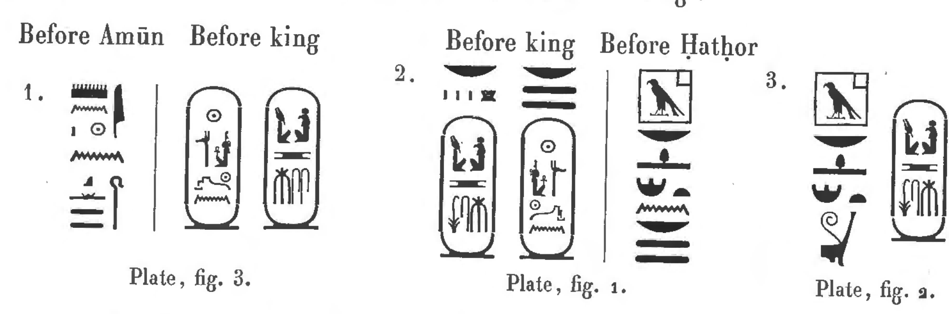
(3) Gauthier, *Une tombe de la XIX[e] dynastie à Qantîr*, in *Ann. Serv. Antiq.*, vol. XXXII, pp. 115-128.

fragment we get the exactly parallel phrase, "Ḥatḥor-Lady-of Ḥōtep, of the Lord of the Two Lands" (Plate, fig. 1), with this difference, that the scribe of the Qantîr fragment uses the genitive followed by the phrase , and not by the king's cartouches, as is found on the pottery moulds, the phrase *nb tꜣwy* being exactly equivalent to the cartouches of the king already inscribed close by. It is evident, beyond doubt, that we have here Ḥatḥor[1] of Ramesses II, the worship of whom was transferred to his Delta Residence at Qantîr. The name of a deity, followed by the expressions [2] "of Ramesses II", "of the Lord of the Two Lands", or "of the Prince of the Two Lands", is typical to the monuments of Qantîr.

Having proved by its style and inscriptions that the fragment of door-jamb belongs to the site of Qantîr, it seems logical to deduce that "Amūn-Rēᶜ, Lord of Khent-nefer-ḥry-ib" is identical with both "Amūn-Rēᶜ, of the Prince of the Two Lands", and "Amūn-Rēᶜ, King of the Gods, Lord of Heaven"[3] inscribed

[1] The locality Ḥōtep, though its exact position is doubtful, was an important site, possibly that of a sacred spring (see Engelbach, *Ann. Serv. Antiq.*, vol. XXI, p. 72), and references to this goddess as 'Lady of Ḥōtep' have been found at Benha (see Engelbach, *Ann. Serv. Antiq.*, vol. XXX, 197 ff; also Gauthier, *Dict. géogr.*, vol. IV, p. 145). This epithet is then a fairly wide-spread one and must be placed in an entirely different category from that of Amūn-Rēᶜ, Lord of Khent-nefer or Khent-nefer-ḥry-ib, since he was the state god of Egypt, whose worship was transferred to Qantîr.

[2] M. P. Montet, in his article entitled «*Les dieux de Ramsès-aimé-d'Amon*» (in "*Studies Presented to F. Ll. Griffith*", pp. 409-411), thinks that the word "Ramesses", in the expressions mentioning the gods of Ramesses, is to be interpreted as the name of the city founded by Ramesses II, and not as the name of the king himself, appropriating his gods. But such an interpretation cannot be accepted, because the Qantîr monuments mention the following :



Plate, fig. 3. Plate, fig. 1. Plate, fig. 2.

It is evident that No. 1 is to be interpreted "Amūn-Rēᶜ-of-the-Prince-of-the-Two-Lands", and No. 2 "Ḥatḥor-Lady-of-Ḥōtep, of the Lord of the Two Lands". This latter is identical with No. 3 which is to be translated Ḥatḥor-Lady-of-Ḥōtep, of Ramesses II. The expressions and are epithets of Ramesses II, and cannot at all be interpreted as names of a certain edifice or city; and thus it is not singular, that the king appropriates his gods. Consequently, "Amūn-of-Ramesses", "Ptaḥ-of-Ramesses", "Set-of-Ramesses", etc., certainly contain the name of the king, and not, as Montet believes, the name of an edifice or city called after the name of its founder.

[3] Cairo Museum, no. $\frac{31}{33}\frac{10}{1}$.

on both faces of a Qantîr monument (Plate, fig. 4) I found there. And since Amūn-Rēᶜ was the state god of Egypt whose worship was adopted by Ramesses II at his Delta Residence under the names of "Amūn of Ramesses II" or "Amūn of the Prince of the Two Lands", it follows that Khent-nefer-ḥry-ib, with which Amūn-Rēᶜ couples his name as the Lord, was the ancient name for Qantîr. Thus, contrary to Daressy's opinion, this geographical name appears to be fixed by the provenience of the monument on which it is written.

It now remains to discuss whether (sic) of the Qantîr jamb is identical with , and , of the Berlin statue No. 21595, Piankhy stela and Serapeum stela respectively, or whether those two localities are entirely different.

The following are parallel texts in which the name of this locality occurs :

(1) (sic) (Qantîr jamb).

(2) (Serapeum stela).

(3) (Berlin statue No. 21595).

(4) (Piankhy stela).

It is to be remarked that in examples 1, 2 and 3 Amūn is the lord of Khent-nefer, though the Qantîr jamb mentions this geographical name followed by .

The coincidence that a cult of Amūn is also referred to on the Berlin statue and the Serapeum stela, leads me to deduce that the locality mentioned in the three cases is the same. The phrase of the Qantîr jamb appears to be simply descriptive in function, thus fixing the position of Khent-nefer in the middle of the eastern Delta, at modern Qantîr, where the jamb was found. The phrase in the place-name "Athribis" might have been used here to distinguish that town from another one called only "Hu". But in the name Khent-nefer this cannot be the case, for it is the word only that makes the distinction between Khent-nefer and another one called . There would be no need for being added except in the sense of locating the place, cf. also and ; and ; and ;

and [1] and , where no other word was needed after . It seems that the use of after *sic* of the Qantîr door-jamb was quite optional. The later texts appear to have omitted this phrase, because it was not an integral part of the name. The writing on the Berlin statue[2], without being determined by the usual city sign, may connect the statue with the Qantîr jamb where a nearly similar peculiar writing is used. As a matter of fact, there are many points in common between that statue and others of similar type dating from the reign of Ramesses II and the Ramesside epoch as a whole. If this is to be admitted, then we would have here an example of Khent-nefer without the use of in the same epoch.

For the reasons I have just demonstrated, I think that the two localities Khent-nefer and Khent-nefer-ḥry-ib are absolutely identical. M. Daressy is also of opinion that there is indeed one Khent-nefer, but he does not admit that it was the ancient name for the site of Qantîr. The reasons he demonstrated seem to be quite unwarranted. Although "Prince Zedkhiau in Khent-nefer" is mentioned on the Piankhy stela along with three other personnages of the Memphite region, it does not necessarily follow that Khent-nefer should be looked for near Memphis too. It also seems somewhat singular that a town situated so close to Usîm, metropolis of Letopolis, would form part of the Memphite nome.

Concerning the Serapeum stela, M. G. Daressy finds it difficult to admit that inhabitants from Memphis could possibly have been attached for generations to the priesthood of a temple so far away at Qantîr. But a Serapeum stela No. XLI[3] mentions a priest of Ptaḥ who also served as priest of Ubastet, mistress of Bubastis, and Bubastis (near Zagazig) is half-way between Memphis and Qantîr. Sennūfer, the owner of the Berlin statue, was not only "Chief Priest of Amūn in Khent-nefer", but he also held several priestly titles, amongst which were "Leader of the Feast of Ptaḥ", "Overseer of the Priests of Ipu" (Panopolis = Akhmim), etc., besides being devoted to Ubastet and Ḥatḥor. My excavations at Qantîr have shown that here was Per-Ramesses, the Delta Capital of the Ramessides. If this is to be taken into consideration, then it would

(1) See Gauthier, *Dictionn. des noms géogr.*

(2) A print of this statue has been handed to me through the kind courtesy of Mrs. Hermann and Mr. R. Engelbach.

(3) Chassinat, *Textes provenant du Sérapéum de Memphis, Rec. de travaux*, vol. 22, p. 12, no. XLI, l. 1.

not be difficult to admit that Memphite priests were attached in the time of Darius to the cult of Amūn at Qantîr; and the mention on the stela that they were "priests of the Throne of Ramesses II" (L. 3, 6-7) is an evident proof that the family was attached to some foundation of that king at Qantîr too. They appear to have sustained themselves on the relics of the vast heritage with which Ramesses II endowed the temples and his other foundations there.

As to the name Khent-nefer, it appears to mean "the good beginning"[1], i. e. the first of Egyptian towns to those who entered Egypt from the east after crossing the desert, north of Wadi Tumilât, in opposition to Khent-ta, "the beginning of the land" (of Egypt), a name applied to the city of Elephantine, the first of the Egyptian towns to those who entered Egypt from the south.

(1) It is to be noted that Per-Ramesses, which I identified with Qantîr (see my *Report on the Excavations of the Department of Antiquities at Qantîr*, 1928, *Ann. Serv. Antiq.*, vol. XXX, pp. 44-68), was also described as "the beginning of every foreign land" (see Pap. Anast. III, p. 7, l. 4 and following). This implies that Per-Ramesses was the first city in the Eastern Delta from which the Asiatic enemies could be repelled, in case they succeeded in capturing the forts lying alongside the Isthmus of Suez. The two expressions signifying 'the good beginning' and 'the beginning of every foreign land', are really identical.

Dr. Gardiner's identification of Tanis with Per-Ramesses (*J. E. A.*, vol. XIX, 1933, pp. 122-128) is not based on serious arguments, for M. Montet's excavations at Tanis have not revealed any remains from which one could judge that the Ramesside Pharaohs ever resided there. But, at the present time, fresh and decisive information is to be expected, not so much from the study of written texts, as from the pick and spade. My excavations at Qantîr have brought to light the remains of the royal palaces in which Ramesses II and his successors resided; and every piece of evidence shows that Qantîr marks the site of Per-Ramesses. It is the 'beginning of every foreign land' according to Papyrus Anastasi, and lies exactly at the point from which the enemy could be easily repelled. Tanis is far to the north, and its position would be unfit to meet the needs of a great warrior like Ramesses II who was always upon the alert to move against his Asiatic enemies. Moreover, Dr. Gardiner is unjustified 'in doubting very much whether any monument, obviously *in situ* and bearing the formula , could anywhere be found except in the city of the God named upon it'. The validity of such an argument is extremely doubtful, for this expression is the usual form used in Egyptian to designate 'to make monuments' in general, whether the God be the deity of the place or not. Thus at Sebuaʿ and Abu Simbel it is said of the king as *irn·f m mnw·f n it·f Imn-rʿ*, but neither city belonged to Amun-Rēʿ. At Abydos the same formula is used to express the making of monuments to Ḥarakhti, Ptaḥ and other deities, and Abydos was not the city of any one of the Gods mentioned. What we can only infer from the repetition of this formula at Tanis for the Gods of Ramesses II is that this king built Temples there for his own Gods as he did anywhere; and Tanis was one of the numerous cities of the Eastern Delta which Ramesses II embellished with his monuments.

In brief, as far as the results of the excavations go, Qantîr marks the site of Per-Ramesses or Khent-nefer and consequently of Avaris the stronghold of the Hyksos (*J. E. A.*, XIX, 1933, pp. 122-128).

UNE STATUE D'OUSERSATET

VICE-ROI DE NUBIE SOUS AMÉNOPHIS II

(avec une planche)

PAR

CHARLES MAYSTRE.

Cette statue n'a été relevée ni par Reisner[1] ni par Gauthier[2]; elle est inédite et contient quelques renseignements nouveaux sur Ousersatet.

Elle se trouve devant la porte du temple de Deir el Médineh, à gauche du seuil. Sa partie inférieure semble avoir été placée là par M. É. Baraize, au cours des travaux qu'il effectua dans le temple : on la voit sur la photographie prise après la restauration de la façade, tandis qu'elle est absente de la photographie prise avant la restauration[3]. Les deux fragments supérieurs de la statue ont été retirés, par M. B. Bruyère, de la cachette où M. Baraize les avait déposés, puis placés sur le gros bloc inférieur[4].

La pierre employée est un granit gris foncé. Les dimensions sont : longueur de la base : o m. 60; largeur de la base : o m. 32; hauteur (subsistante) : o m. 94.

Les textes sont disposés sur les quatre côtés du siège, sur le pilier dorsal et sur la face supérieure du socle, à droite et à gauche des pieds. Le nom d'Amon a été martelé, à une exception près (côté gauche, première colonne); il n'a pas été restauré. La gravure est peu profonde et les signes se distinguent très mal, en certains endroits, des trous dus à la désagrégation de la pierre.

(1) G. A. Reisner, *The Viceroys of Ethiopia*, dans *J. E. A.*, VI (1920), p. 32.

(2) H. Gauthier, *Les vice-rois d'Éthiopie*, dans *Rec. Trav.*, XXXIX (1921), p. 191 et 226.

(3) É. Baraize, *Compte rendu des travaux exécutés à Déir-el-Médinéh*, dans *Annales du Service*, XIII (1914), pl. III.

(4) Communication de M. B. Bruyère.

I. — Face (planche, n° 1).

Côté gauche : une colonne (←)[1]

Verticalement : [2]

Horizontalement :

Le pensionné auprès d'Osiris, fils royal, Ousersatit, juste de voix, né de la parée du roi, Nenhermentes[3], juste de voix.

Côté droit : une colonne (→)

Verticalement : a [ ] [ ]b

Horizontalement : [ ] [ ]c

a) à demi détruit. — b) martelé. — c) martelé.

Le pensionné auprès [d'Amon], fils royal, Ousersatit, juste de voix, né du juge Si-[Amon], juste de voix.

Ousersatet avait d'abord été classé parmi les enfants d'Aménophis II[4]; plus tard, H. Gauthier a écrit : «Le titre *enfant de la nursery* me paraît prouver à l'évidence que le vice-roi Ousirsatit n'était pas fils de roi»[5]. Cette dernière opinion est confirmée ici par l'indication des père et mère du vice-roi.

(1) Les flèches ← et → indiquent le sens dans lequel sont tournés les signes (et), les flèches verticales indiquent au contraire le sens dans lequel on lit.

(2) Orthographe spéciale à la statue de Deir el Médineh; les quatre autres monuments d'Ousersatet portent : (Ibrim = Champollion, *Not. descr.*, I, p. 84); , (shaouabti = É. Chassinat, dans *Bulletin Inst. français*, X (1912), p. 161, § 2); (stèle de Buhen = Hall, *Hierogl. Texts from Egypt. Stelae*, Part VII (1925), pl. 34). — L'orthographe du graffito de Séhel ne peut être fixée d'après les publications, qui donnent : (*L. D.*, *Text*, vol. IV, p. 126); (*id.*, note 3, lecture de Max Weidenbach); (de Morgan, *Cat. Mon.*, vol. I, p. 86, n° 28); (Mariette, *Mon. divers*, pl. 71, n° 25). Qu'il y ait un seul graffito d'Oussersatet à Séhel et non deux, comme l'a supposé H. Gauthier (*loc. cit.*, p. 192), cela me semble prouvé par la graphie (noter l'interversion de et) qu'on retrouve dans les trois copies du graffito.

(3) Ce nom n'est mentionné ni dans Lieblein ni dans Ranke.

(4) H. Gauthier, *Livre des Rois*, II, 289, où on lit : «Prince (?) Ousir-sati».

(5) *Rec. Trav.*, XXXIX (1921), p. 192.

II. — Côté gauche (planche, n° 2).

Six colonnes (←) :

1 sic 2

3 4 [ ]a sic

5 [ ] [ ]b c

6 [ ] [ ] [ ] sic d

a) détruit. — b) détruit. — c) sans queue. — d) ou , pas .

Offrande que le roi donne (à) Amon, Horakhti, Osiris prince de perpétuité, pour qu'ils fassent une offrande — pain, bière, bœufs, volatiles, vêtements de lin[1], térébinthe, huile, toutes choses bonnes et pures, présents de toutes les prémices données par le ciel, créées par la terre, apportées par le Nil de sa caverne; respirer l'air du vent du nord, boire l'eau à la rive du fleuve au cours de chaque jour — au ka du pacha, père divin aimé (du dieu)[2], possesseur des secrets (?) du roi dans toutes ses places, [confident de l'Horus] maître [du palais], fils royal préposé aux pays du sud, Ousersatit, juste de voix.

III. — Côté droit (planche, n° 3).

Six colonnes (→) :

1 [ ] [ ]a sic 2 [ ]b

3 [ ] c

4 d [ ]e 5

(1) Gardiner, dans *Bulletin Inst. français*, XXX (1931), p. 169 : «In Dyn. XVIII the practice of writing is exceedingly common, and it is probable that either *mnḫt* alone was read, or else *mnḫt šs(r)* with the meaning *cloth of linen*».

(2) D'après *Wört.*, I, 142.

a) martelé; traces de . — *b*) détruit; traces de . — *c*) à demi détruit. — *d*) traces (presque un cadrat). — *e*) traces. — *f*) traces : impossible; très difficilement . — *g*) peut-être un ou deux cadrats en lacune au début à cause de la partie relevée du siège. — *h*) peut-être , difficilement . — *i*) ou , mais non .

[Offrande] que le roi donne (à) [Amon]-Ra, Osiris seigneur de l'univers, Seker seigneur du sanctuaire, Anubis seigneur de Ro-Setaou, pour qu'ils accordent tout ce qui paraît devant eux au cours de chaque jour, respirer le térébinthe et l'encens sur la flamme, les libations de lait et de vin, monter au ciel, naviguer sur... en suivant le dieu grand, au ka du pacha, enfant de la nursery[1] aimé de Sa Majesté, subordonné[2] du dieu bon, qui entre en étant loué et sort en étant aimé, ...du roi, grande *bouche supérieure* dans le pays entier, fils royal Ousersatit, juste de voix.

IV. — Dos (planche, n° 4).

Quatre colonnes formant trois textes.

A. — Colonnes médianes (→) :

a) partie manquante. — *b*) traces de martelage au-dessus de ce cadrat.

[Offrande que le roi donne (à) Amon-Ra] roi des dieux, Osiris prince de perpétuité, Hathor régente du désert occidental, pour qu'ils accordent tout ce qui paraît [devant] eux en choses bonnes et pures, respirer l'air dans..., ... l'obscurité, au ka du pacha, père divin aimé de son maître, récompensé par le dieu bon, ... Sa Majesté en tant qu'élu dans le pays entier, fils royal Ousersatit, juste de voix.

(1) Sur ce titre, voir Gauthier, *Bulletin Inst. français*, XVI (1919), p. 178-183.
(2) Sur ce titre, voir Blackman, *J. E. A.*, XVII (1931), p. 58, note 9.

B. — Colonne de gauche (→) :

Le pensionné..... roi Aakheperoura, qu'il vive perpétuellement, le fils royal Ousersatit, juste de voix.

C. — Colonne de droite (←) :

a) le cadrat avant semble martelé.

.... possesseur d'une sépulture, se reposant dans la chapelle funéraire, fils royal Ousersatit, juste de voix.

Une brève comparaison des titres et épithètes qu'on rencontre sur les cinq monuments d'Ousersatet (spéos d'Ibrim, graffito de Séhel, stèle de Buhen, shaouabti (au Caire en 1906), statue de Deir el Médineh)[1] est instructive. Partout il est *fils royal préposé aux pays du sud;* tout ce que l'on connaît actuellement de lui a donc suivi sa nomination au poste de vice-roi. Trois fois sur cinq (Ibrim, stèle de Buhen, statue de Deir el Médineh), il est nommé *pacha;* deux fois (shaouabti, statue de Deir el Médineh) *enfant de la nursery;* une fois (Ibrim) *compagnon unique,* si on admet, dans le texte copié par Champollion[2], la restitution (le est suivi d'un signe allongé qu'on peut interpréter de plusieurs façons); elle a été faite, en traduction, par Reisner[3]; mais la lecture qu'il a proposée (*hereditary prince, toparch, [the royal seal bearer?, sole] companion, king's son*) me semble contenir plus que ne permet la copie de Champollion.

Tous les autres titres et épithètes d'Ousersatet se trouvent sur deux monuments seulement (stèle de Buhen, statue de Deir el Médineh) et diffèrent totalement de l'un à l'autre. Le texte de ces monuments fut composé en des lieux

(1) Pour la bibliographie des inscriptions de ces monuments, voir ci-dessus, p. 658, note 2, à propos de l'orthographe d' .
(2) *Notices descr.*, I, p. 84.
(3) *Loc. cit.*, p. 32.

et à des moments différents : la stèle de Buhen en Nubie, pendant le gouvernement d'Ousersatet, la statue de Deir el Médineh probablement à Thèbes, après (ou peu avant) sa mort (sur la statue, il est toujours *juste de voix*, sur la stèle il ne l'est pas); leur divergence n'a, je pense, aucune autre cause. Sur la stèle de Buhen, Ousersatet est :

confident du dieu bon

trésorier du roi

important dans le palais

grand des apports de Nubie

celui qui remplit la trésorerie d'or djam

celui qui pénètre dans le lieu où se trouve le roi, chargé de choses précieuses

L'épithète suivante serait, d'après le dessin reproduit dans Hall[1] :



qui sort. . . en étant aimé

sic

préposé au domaine de Meïdoum[2].

Quelques-unes de ces épithètes se rapportent clairement à la fonction du vice-roi : cela n'a rien de curieux. Mais il est d'autant plus surprenant de constater que la statue de Deir el Médineh ne fait, à part la mention *préposé aux pays du sud*, aucune allusion à la carrière exercée en Nubie et qu'elle porte, d'autre part, *enfant de la nursery*, titre possédé par Ousersatet depuis son enfance, mais mentionné seulement sur ses derniers monuments (shaouabti et statue de Deir el Médineh, les seuls où il soit *juste de voix*).

Enfin, la dernière indication que je voudrais tirer de la statue de Deir el Médineh concerne le shaouabti : non seulement toutes les qualifications énumérées sur cette statuette funéraire (*fils royal préposé aux pays du sud, enfant de la nursery, juste de voix*) se retrouvent sur la statue de Deir el Médineh, mais, comme je l'ai déjà indiqué, le titre *enfant de la nursery* et l'épithète *juste de voix* appartiennent en propre à ces deux monuments. Cette ressemblance permet-elle de risquer l'hypothèse suivante : puisque la statue se trouve actuellement à Deir el Médineh, le shaouabti ne pourrait-il pas provenir de Thèbes? Dans ce cas la tombe d'Ousersatet devrait être cherchée dans la nécropole thébaine, plus précisément sur le flanc N.-E. ou E. de Qournet Mouraï. D'une part il est vraisemblable que la statue n'a pas été transportée loin de l'endroit où elle se trouvait autrefois; d'autre part, c'est à Qournet Mouraï que se trouvent les caveaux des vice-rois Merimes (deux fragments de sa tombe ont été retrouvés en cet endroit)[1] et Houi[2], proches successeurs d'Ousersatet, et probablement, comme l'a supposé H. Gauthier[3], celui de Nehi, prédécesseur immédiat d'Ousersatet (un shaouabti de Nehi a été découvert derrière le Ramesseum)[4]. En l'absence d'indice précis, la provenance et la destination exactes de la statue de Deir el Médineh restent à définir.

(1) *Hierogl. Texts from Egypt. Stelae in the Brit. Mus.*, Part VII, pl. 34.

(2) Pour Meïdoum, voir Gauthier, *Dictionn. géogr.*, III, p. 48.

Le Caire, 14 mai 1934.

Je tiens à remercier ici M. J. J. Clère qui, en collationnant mes textes sur la statue d'Ousersatit, a corrigé et surtout complété plusieurs de mes lectures.

Le Caire, avril 1935.

(1) A. Varille, *Deux fragments d'inscriptions du vice-roi de Nubie Merimes*, dans *Annales du Service*, XXXIII (1933), p. 83-84.

(2) Davies and Gardiner, *The tomb of Ḥuy, viceroy of Nubia in the reign of Tut'ankhamūn*, n° 40, dans *The Theban Tombs series, fourth Memoir*.

(3) *Rec. Trav.*, XXXIX (1921), p. 190-191.

(4) Fl. Petrie, *Six temples at Thebes*, pl. II, n° 1.

ÉTUDE SUR LES COLONNES DE KARNAK

(avec une planche)

PAR

HENRI CHEVRIER.

L'étude des colonnes de Karnak a été commencée par G. Maspero dans son livre intitulé *L'Archéologie égyptienne*, puis poursuivie et complétée depuis par de nombreux archéologues de différentes nationalités. Je n'ai pas la prétention d'émettre une théorie nouvelle sur leur création, leur évolution; mais je voudrais donner des précisions chiffrées sur leurs dimensions propres et les rapports de ces dimensions entre elles. Ces précisions se borneront du reste aux mesures qui concernent les principaux types[1] de colonnes de Karnak seulement, car il n'est pas dans mes possibilités de faire un semblable relevé pour tous les monuments de l'ancienne Égypte. La présente étude est d'autre part limitée aux colonnes complètes et dont nous avons un ensemble : les colonnes des édifices de Taharqa, par exemple, en sont exclues, puisque nous ignorons ce qui les couronnait.

Dans les ruines grandioses de Karnak, nous trouvons réunis presque tous les types de colonnes construites au Moyen et au Nouvel Empire. Nous les avons tous présents à l'esprit. Ce sont :

les colonnes dites protodoriques;

les colonnes papyriformes à chapiteau fermé, fasciculées;

les colonnes papyriformes à chapiteau fermé, simples;

les colonnes papyriformes à chapiteau ouvert.

Nous avons en outre un modèle tout différent, celui qui rappelle les poteaux de dais de la fête *sed*, et que Thoutmès III a employé pour sa Salle des Fêtes.

Pour la majorité de ces types de colonnes nous en avons plusieurs de différentes dimensions. Nous allons les étudier succinctement.

[1] C'est intentionnellement que je n'emploie pas le terme «ordre», car nous n'avons rien de comparable avec les ordres classiques.

COLONNES PROTODORIQUES.

On connaît l'origine fort simple de la création de ces colonnes : c'est le pilier carré dont on a abattu les angles une première fois, obtenant ainsi une section octogonale (ex., les piliers du temple de Montou-Hotep, à Deir el Bahari), puis une seconde fois et nous avons la colonne à seize pans. Ces pans furent légèrement creusés pour rendre les arêtes plus nerveuses, créant ainsi les cannelures.

Nous avons trois ensembles de ces colonnes à Karnak :

1° Un groupe de huit colonnes dont une incomplète, dans la partie à l'est de la Salle des Fêtes de Thoutmès III, vers le sud;

2° Un groupe de deux colonnes dans la même partie vers le nord;

3° La façade du temple de Ptah.

Il en existait bien d'autres à Karnak, puisque nous en trouvons des vestiges un peu partout, autour de la Salle des Fêtes, dans les massifs de maçonnerie autour des obélisques de la Reine, et dans le temple de Khonsou notamment. Deux de ces colonnes auraient été particulièrement intéressantes à avoir entières, qui décoraient précisément la porte par laquelle on accédait à la Salle des Fêtes. Elles présentent en effet la particularité rare en Égypte de ne pas avoir de base et de reposer directement sur le sol; elles ont également un fruit plus accentué et ces deux points les rapprochent davantage encore des doriques grecques. Malheureusement nous ignorons leur hauteur et la façon dont elles étaient terminées.

A l'exception de celles du temple de Ptah, qui décorent une façade, ces colonnes servaient à soutenir le plafond de salles fermées.

Les premières (planche, fig. 1) mesurent 6 m. 34 de hauteur totale et 3 m. 09 d'entre-axe, les secondes ont 4 m. 48 de hauteur et 3 m. 10 d'entre-axe (planche, fig. 2); enfin, celles du temple de Ptah (planche, fig. 3), 3 m. 985 de hauteur et 3 m. 26 d'entre-axe. Les figures donnent toutes les autres dimensions; il n'est pas besoin de calculs savants pour constater qu'elles ne sont régies par aucune règle de proportions constantes.

COLONNES FASCICULÉES.

Nous n'avons qu'un seul exemple complet de colonne à chapiteau fermé, fasciculée : c'est le groupe de quatre colonnes qui soutenaient le plafond d'une des salles dites «le Jardin botanique de Thoutmès III». D'autres existaient ailleurs, notamment dans la cour près du Sanctuaire de la Barque, où nous trouvons des colonnes, actuellement tronquées, portant seize tiges au lieu de huit, mais nous ne connaissons pas leurs chapiteaux. Une colonne isolée, de basse époque ou remployée, se dresse dans la partie nord, entre la Salle Hypostyle et le temple de Ptah. On sait que les colonnes de la Grande cour du temple de Louxor et de ses pronaos, sont du même modèle. Je donne toutefois (planche, fig. 4) l'exemple unique que nous possédons à Karnak, car il pourra être, par la suite, comparé à ceux d'autres monuments. Les colonnes ont 6 m. 45 et leur entre-axe est de 4 m. 12. C'est l'ensemble le plus léger, le plus élégant, que nous possédons : il est peut-être aussi le moins puissant.

COLONNES À CHAPITEAU FERMÉ SIMPLES.

Dérivant des précédentes par simplification, les colonnes papyriformes à chapiteau fermé simples sont les plus nombreuses à Karnak, mais avec elles nous changeons d'époque. Les colonnes que nous venons de voir ont toutes été construites sous la XVIIIe dynastie, sous Thoutmès III, mais leur création remonte plus haut. On sait qu'il existait des colonnes fasciculées sous l'Ancien Empire [1]; M. Bisson de la Roque en a retrouvé remployées sous le Moyen Empire [2]. Quant aux proto-doriques, elles datent du Moyen Empire [3].

Les colonnes à chapiteau fermé simples apparaissent également sous la XVIIIe dynastie (Tombeau de Ramosé, à Cheikh Abd el Gournah) ainsi que leurs voisines les colonnes à chapiteau ouvert (Louxor, colonnade centrale construite par Amenophis III), mais leur emploi ne se généralise que sous la XIXe dynastie, où elles éliminèrent à peu près complètement les autres. Toutes celles de Karnak sont de cette dynastie ou postérieures.

Nous en avons cinq groupes, appartenant tant au Grand temple d'Amon et à ses dépendances qu'à celui de Khonsou. Il en existait également dans les temples de l'enceinte de Mout, mais il n'en reste que les bases.

Par ordre de taille nous avons d'abord les colonnes des bas côtés de la Salle Hypostyle du temple de Khonsou. Très trapues, elles déroutent l'œil habitué aux proportions classiques : leur hauteur est de 5 m. 29 pour un entre-axe de 4 m. 46 (planche, fig. 5).

(1) Cf. Borchardt, *Das Grabdenkmal des Königs Saꜥḥu-Reꜥ*, I, pl. XI.
(2) Cf. Bisson de la Roque et J.-J. Clère, *Rapport sur les fouilles de Médamoud (1928)*, p. 77.
(3) Newberry, *Beni Hasan*, I, pl. IV.

La figure 6 ci-dessous, qui donne la coupe de cette salle, montre pourquoi elles sont si fortes : elles devaient porter non seulement le plafond, mais aussi le mur rattrapant la différence de niveau, mur dans lequel se trouvent percés les claustra. Les Égyptiens, qui se méfiaient de la qualité du grès, ont un peu forcé la section des colonnes et l'on peut dire que leur prudence était justifiée.

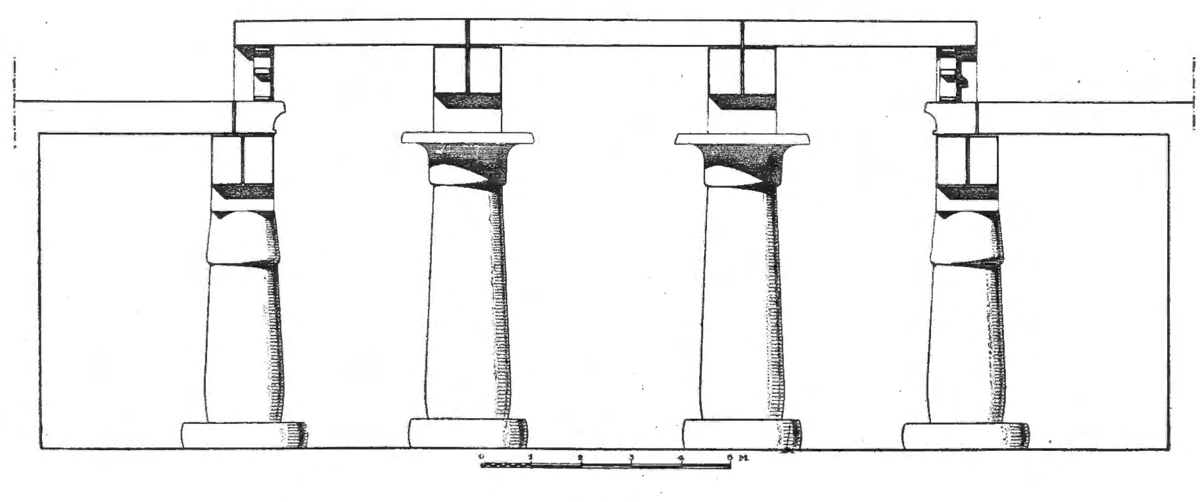


Fig. 6.

Nous trouvons ensuite les colonnes du vestibule et celles de la Salle Hypostyle du temple de Ramsès III (planche, fig. 7 *a* et 7 *b*)[1]. Semblables par les dimensions des colonnes, les deux ensembles sont différents par leurs entre-colonnements : les colonnes de la Salle Hypostyle sont plus rapprochées que celles du vestibule parce qu'elles ont à supporter une charge supérieure, les dalles du plafond ayant une portée plus grande.

Nous revenons au temple de Khonsou avec les colonnes du péristyle de la Cour d'entrée : hauteur totale, pour celles des côtés : 9 m. 03, entre-axe 3 m. 50; pour les colonnes du fond, montées sur un soubassement, 8 m. 51 de hauteur et 3 m. 12 d'entre-axe (planche, fig. 8).

Dans le temple d'Amon, nous trouvons les colonnes des portiques de la Grande Cour, d'époque bubastite, qui ont 10 m. 55 de haut et 4 m. 28 d'entre-axe (planche, fig. 9) et celles des bas-côtés de la Salle Hypostyle, au nombre de cent vingt-deux, qui ont 13 m. 17 de haut et environ 5 m. 50 d'entre-axe (planche, fig. 10). Il peut paraître bizarre que j'emploie le terme d'environ dans un article voulant donner des précisions, mais les colonnes de la Salle Hypostyle sont loin d'avoir toutes les mêmes dimensions, sauf la hauteur, évidemment. En particulier leurs entre-axes changent d'une rangée est-ouest à l'autre, les linteaux courant généralement dans la direction nord-sud, sauf pour ceux qui sont le plus près de la nef centrale. Cela contribue à donner aux bas côtés de la Salle Hypostyle cet aspect de forêt qui leur est si particulier. Les dimensions données par la figure 10 de notre planche sont donc celles de deux colonnes voisines, mais elles peuvent varier pour les autres dans une proportion pouvant atteindre 3 o/o. Les hauteurs des bases sont très variables et là on peut trouver, surtout parmi les réfections d'époque romaine, des différences allant du simple au double. Il en est de même pour certaines réfections des bases des colonnes bubastites.

(1) Cf. Chevrier, *Le Temple Reposoir de Ramsès III*, p. 11 et 12, pl. VI, VII et IX.

COLONNES PAPYRIFORMES À CHAPITEAU OUVERT.

On se rappelle qu'au début de l'archéologie égyptienne on avait donné le nom de colonne lotiforme à ce type classique. Mais nous savons maintenant avec certitude que les Égyptiens ont voulu s'inspirer de l'ombelle du papyrus : la forme légèrement triangulaire du fût, marquée le plus souvent par trois fines arêtes verticales comme sur la tige du papyrus, ne permet aucun doute à ce sujet.

Deux exemples de ce type existent à Karnak, les plus grandes sont celles de la Salle Hypostyle du temple d'Amon, les plus petites, celles de la Salle Hypostyle du temple de Khonsou. Les premières (planche, fig. 11) ont 20 m. 80 de hauteur totale, les secondes (planche, fig. 12) 7 m. 08, presque trois fois plus petites, alors que leurs diamètres, respectivement 3 m. 44 et 1 m. 69, sont dans un rapport voisin de 2,5 : 1. Inutile de poursuivre plus loin la comparaison des chiffres.

Les grandes colonnes sont, à mon avis, parmi les plus beaux éléments de l'architecture universelle. La puissance de leur jaillissement, la hardiesse de la courbe du chapiteau en font une création unique que je m'interdis de comparer à quoi que ce soit. Leurs chapiteaux, dont les bords sont très rapprochés, forment presque la voûte au-dessus de la nef centrale de la Salle Hypostyle, à une hauteur de près de 20 mètres. Ils s'épanouissaient dans la partie la plus éclairée de la Salle, la lumière filtrant à travers les grands claustra placés à leur niveau, au-dessus des bas côtés. Ces colonnes sont, en outre, mises en valeur par leurs voisines qu'elles dépassent de plus de 7 mètres.

COLONNES DU TYPE POTEAU[1] DE DAIS, DE THOUTMÈS III.

Je donne le dessin coté des colonnes (planche, fig. 13) qui se trouvent dans la Salle des Fêtes de Thoutmès III.

Cette forme n'a pas eu de succès et est d'un emploi rare. Mais il s'agit là d'une création intéressante dont je dois tenir compte dans cette petite étude. On sait qu'ils sont la représentation en pierre des poteaux de dais de la fête *sed*, que représente le signe . Cette forme de poteaux est très ancienne, puisque ceux du mobilier de la reine Hétep-heres leur sont semblables[2], mais nous ne pouvons avoir là d'étude comparative, puisque nous n'avons qu'un seul ensemble.

De l'examen des différents dessins que je donne, que peut-on tirer comme caractères généraux des colonnes égyptiennes employées à Karnak?

On ne trouve évidemment aucun rapport de proportions entre leurs différents éléments, pas plus que d'un exemple à l'autre on ne trouve de communes mesures entre les hauteurs des colonnes d'une part et les entre-axes de l'autre. Cependant deux règles sont à peu près suivies, mais intéressent seulement la forme des colonnes papyriformes à chapiteau fermé :

1° En général, le côté de l'abaque est égal au diamètre du fût de la colonne sous le renflement du chapiteau. Nous trouvons toutefois une exception à cette règle dans les colonnes de la Cour d'entrée du temple de Khonsou;

2° En général également le cercle supérieur du chapiteau est exactement inscrit dans le carré de base de l'abaque, avec une exception aussi pour les colonnes bubastites dans lesquelles l'abaque dépasse.

Cette dernière règle joue également pour les colonnes protodoriques où chaque côté de l'abaque se prolonge par un des pans coupés.

Je mets donc en garde contre les théories émises plus ou moins récemment sur les méthodes de composition architecturale des anciens, qu'ils soient égyptiens, grecs ou romains.

J'ai, pour ma part, la conviction absolue que si l'on rencontre parfois des rapports simples dans les proportions d'un monument, c'est plus par l'effet du

(1) J'emploie le mot «poteau» de préférence à celui de «piquet», car ce dernier peut faire penser aux petits piquets qui, fichés en terre, tiennent les cordes de tension des tentes ou les angles de la toile : de même pour «dais» au lieu de «tente» qui est employé généralement.

(2) Voir Jéquier, *Manuel d'archéologie égyptienne*, p. 193.

hasard que par celui de la volonté du constructeur. En Égypte, nous n'avons que des à peu près : certaine porte est construite suivant un rectangle de deux sur trois environ, mais, si n'importe qui dessine dix rectangles différents sans prendre de décimètres ni de compas, on tombera très souvent sur des proportions simples «à peu près». Puis d'autres portes n'auront pas les mêmes proportions. Bien souvent aussi, nos théoriciens travaillent sur des documents déjà anciens et généralement inexacts puisque des fouilles complètes n'étaient pas encore effectuées au moment de leur publication et que nulle part on n'avait le niveau antique.

Au point de vue pratique même, les théories chiffrées se heurtent à une impossibilité d'une autre sorte en ce qui concerne les Égyptiens : ils n'avaient pas notre conception de dessins géométraux, plans, coupes et élévations, mais une combinaison de plans et de façades qui pouvait donner une idée d'un monument existant, mais, en aucun cas, être utilisée pour la construction. G. Maspero donne deux de ces figures[1] et d'excellentes interprétations. Mais ces dessins ne nous indiquent aucune dimension. Comment construisaient-ils? Comment le créateur transmettait-il ses idées à l'exécutant? Cela dépasse les limites et le but de cet article, mais pose un problème qu'il serait intéressant d'étudier.

Donc, pour conclure, impossibilité en Égypte antique de proportions constantes et systématiques des éléments architecturaux. C'est par l'effet du hasard que ces proportions se trouvent quelquefois dans un rapport simple. Mais au contraire liberté absolue pour l'architecte d'utiliser tel ou tel type de colonne, dont les dimensions et la forme répondront le mieux, selon lui, à l'effet qu'il veut obtenir et à l'échelle du monument. Ce dernier point est essentiel : les colonnes de la figure 11 sont de grandes colonnes par elles-mêmes et celles de la figure 12 sont de petites colonnes, sans aucune hésitation possible. Au contraire, le dessin d'une colonne classique, fait suivant les principes de Vignolle, n'a pas d'échelle, puisque les proportions sont immuables, quelles que soient les dimensions absolues.

C'est du reste une difficulté de plus à vaincre pour le constructeur; puisqu'il étudiait chaque fois les dimensions des colonnes, et un mérite de plus pour leur réussite.

(1) Maspero, *Archéologie égyptienne*, p. 17, fig. 12 et p. 19, fig. 14.

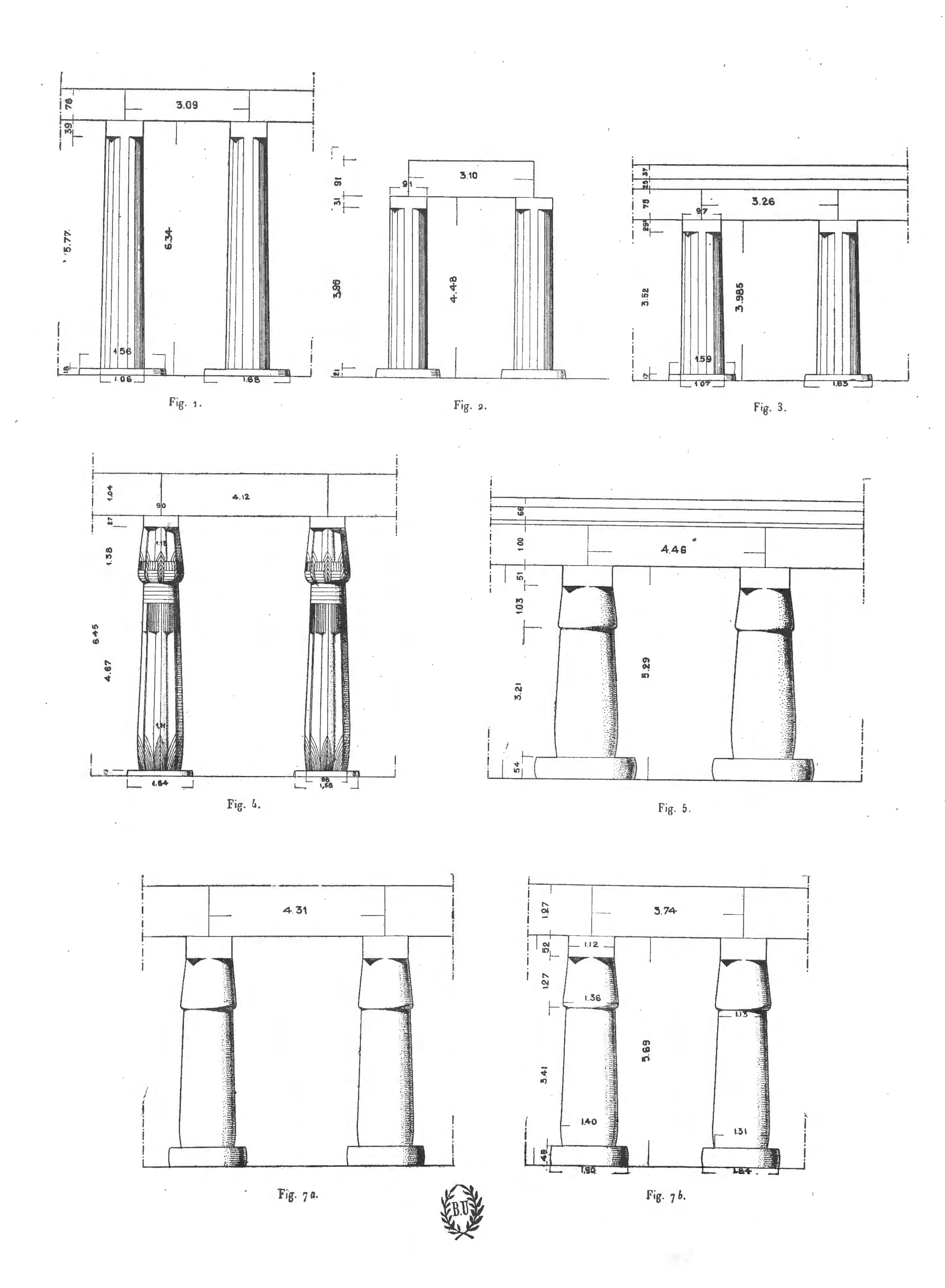


Fig. 1.

Fig. 2.

Fig. 3.

Fig. 4.

Fig. 5.

Fig. 7 *a*.

Fig. 7 *b*.

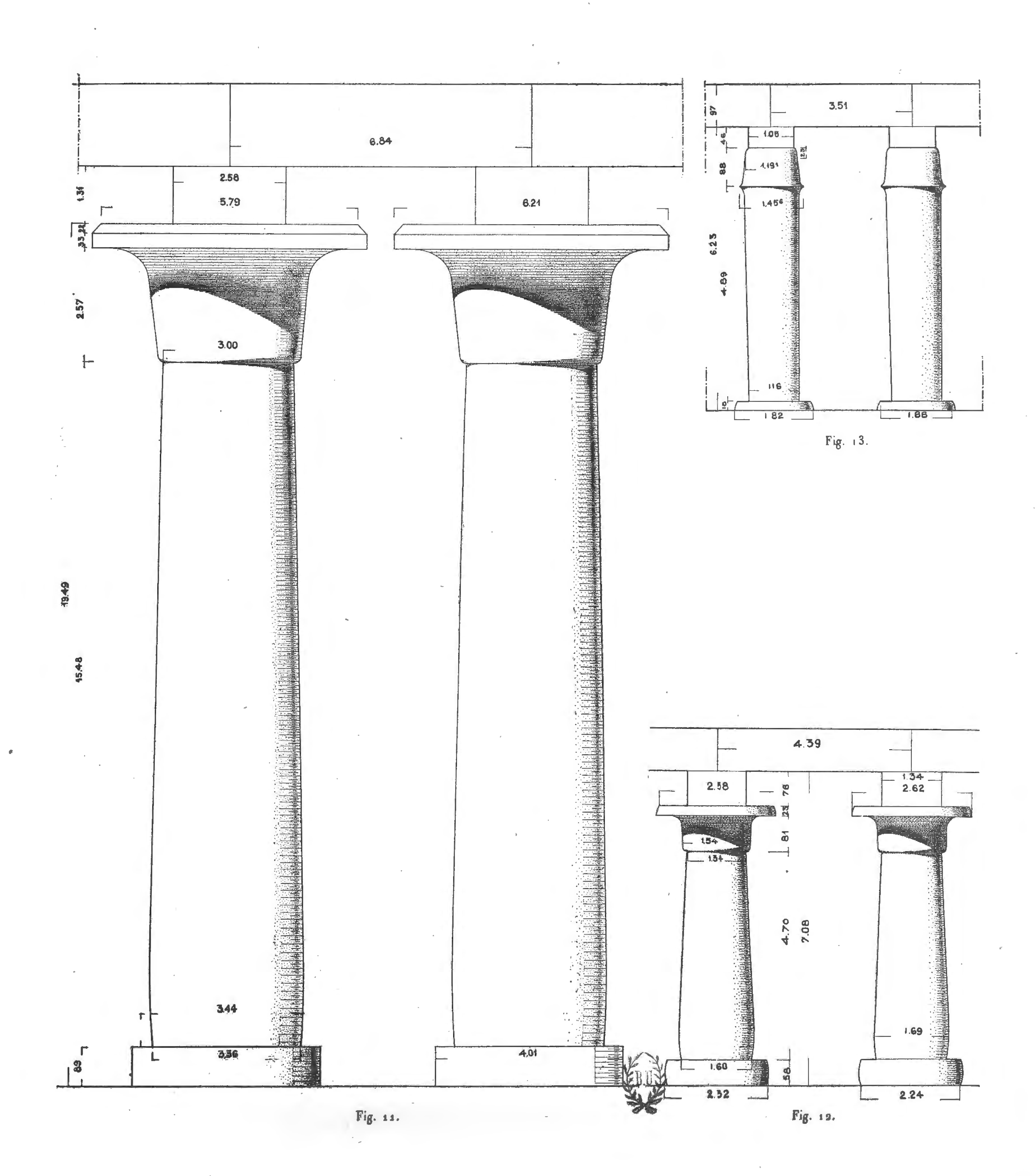


Fig. 11.

Fig. 13.

Fig. 12.

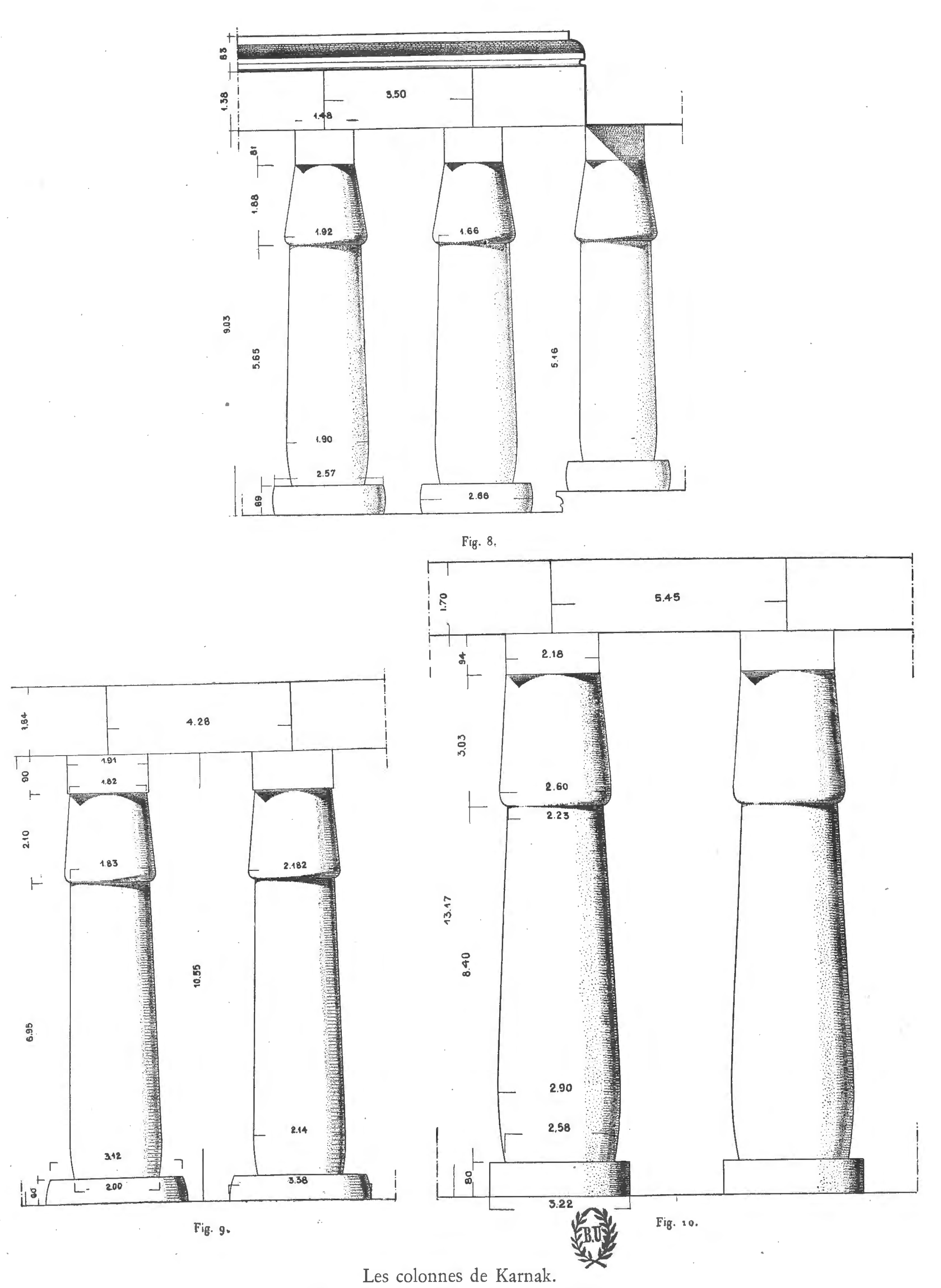


Fig. 8.

Fig. 9.

Fig. 10.

Les colonnes de Karnak.

(Ces différents dessins sont à la même échelle.)



UN RÉBUS DE L'ANCIEN EMPIRE

PAR

ÉTIENNE DRIOTON.

M. Capart a attiré l'attention, par un article récent[1], sur un signe insolite relevé par lui, au Musée du Caire, dans une inscription monumentale de l'Ancien Empire[2] ainsi libellée :

Horizont. (←) [3]

. . . . qu'il soit enseveli dans la nécropole; qu'il traverse le lac, satisfait . . . . . .
. . . . le très beau Champ de l'Offrande, auprès du Grand Dieu . . .

Ce signe (voir la figure à la page suivante) «se compose», écrit M. Capart, «d'un plan incliné dont la partie inférieure est marquée des lignes en zigzag représentant l'eau. Sur le plan, un taureau galope vers la droite tandis qu'un homme, qui tient de la main gauche la corne droite du taureau, pose la main droite sur le dos de la bête en un mouvement de voltige». Ajoutons que l'homme est entièrement nu, ou plutôt, autant qu'on peut s'en rendre compte par la photographie publiée en planche dans l'article de M. Capart, il a roulé son vêtement et il le porte étroitement serré, en bandoulière, de l'épaule gauche à l'aisselle droite, comme un des gymnastes représentés dans le tombeau de

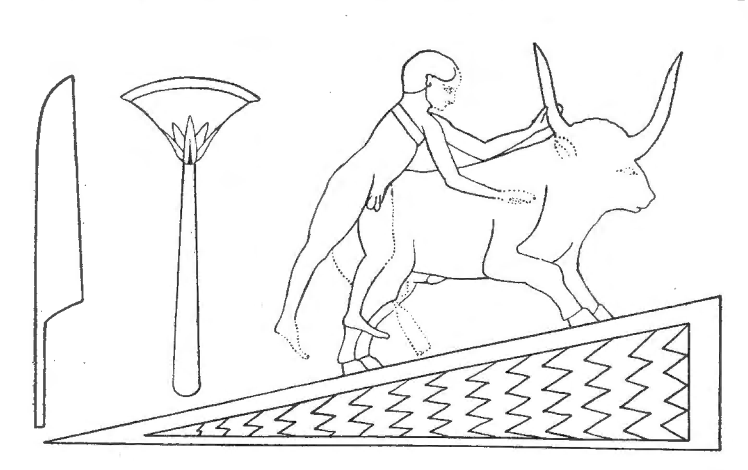
(1) Capart, *Un hiéroglyphe mystérieux*, dans *Kêmi*, II, p. 1-2 et pl. I. M. Kuentz a cité cette inscription dans ses *Remarques sur les statues de Ḥarwa* (*Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale*, t. XXXIV, p. 149).

(2) N° 1696. — Frise en calcaire, portant une inscription en grands caractères, installée par Maspero, qui en avait certainement saisi l'intérêt, au-dessus de la célèbre inscription d'Ouni. Le texte a été collationné sur l'original par M. Kuentz, à qui j'adresse mes remerciements.

(3) Les deux interversions = et = sont étranges dans une inscription aussi soignée et, venant à si peu de distance l'une de l'autre, ont chance d'être intentionnelles. Il est donc possible qu'elles procèdent d'une intention de cryptographie. Par contre, on doit hésiter à attribuer à une intention de ce genre l'interversion = , car le verbe *qrś* prend quelquefois, dans des textes parfaitement normaux, son sujet suffixe avant son déterminatif : Mariette, *Les mastaba de l'Ancien Empire*, p. 118, 119, 270, 547.

Ptah-hotep[(1)]. Le taureau, massif et trapu, donne plutôt l'impression d'un taureau sauvage que d'un animal engraissé à l'étable[(2)].

M. Capart note que, au milieu d'hiéroglyphes gravés en creux, ce groupe seul est traité en relief, avec un ravalement assez prononcé du champ qui l'entoure. Il faut exclure, ce semble, l'hypothèse d'un martelage de signes antérieurs, car des signes exécutés en creux, comme ceux du reste de l'inscription, auraient forcément attaqué le calcaire à la profondeur où les parties les plus en relief du groupe ont été modelées, et laissé sur elles quelques traces. Surtout le signe , gravé en creux, n'occupe pas jusqu'en bas l'espace consacré à l'écriture, comme les autres signes visibles sur la photographie publiée par M. Capart, mais il s'arrête plus haut, de façon à laisser sous lui la place nécessaire au début du terre-plein en pente décoré par les zigzags de l'eau. Le dessinateur, qui l'a tracé avant la gravure, faisait donc état de ce dernier signe. Si le sculpteur l'a réalisé en relief, — en ravalant nécessairement, pour obtenir cet effet, le champ sur ses contours —, c'est peut-être en raison de son inhabileté à exécuter dans le creux un signe insolite pour lequel il n'avait pas de modèle, ou, plus probablement, dans le dessein d'attirer l'attention.



(1) Davies, *The mastaba of Ptahhetep and Akhethetep*, I, pl. XXI, deuxième registre, à gauche. Ce gymnaste étant représenté en direction inverse, son manteau roulé passe de l'épaule droite à l'aisselle gauche, suivant les conventions du dessin égyptien qui veulent, dans ce cas, que la poitrine soit barrée de l'épaule *avant* à l'aisselle *arrière*. Dans l'hiéroglyphe signalé par M. Capart, la partie du torse qui se trouve en arrière des épaules correspond au dos : elle est donc traversée par la bandoulière de façon que celle-ci passe sous l'aisselle du bras droit, qui, dans cette orientation du dessin, est le bras *arrière*. Cette figuration trouve son correspondant symétrique dans la représentation d'un pêcheur au filet du bas-relief 15756 du Musée de Berlin (Schäfer, *Von ägyptischer Kunst*, 3e édit., pl. 9, no 1), dont les bras sont placés dans la même position et qui porte une bandoulière exactement semblable.

(2) La photographie du monument, assez abîmé, ne permet pas de relever exactement certains détails, en particulier la terminaison des cornes. Le dessin qui illustre cet article (figure ci-dessus), exécuté d'après la photographie publiée par M. Capart, ne doit donc être pris que comme une approximation provisoire.

Depuis la publication de son article, M. Capart a signalé[(1)] une phrase du Livre des Pyramides[(2)] qui donnerait raison de ce cryptogramme :

Tu montes le Grand Taureau vers les champs verdoyants, vers les sites purs de Ré.

« L'homme », conclut-il, « est donc figuré dans le moment où il va prendre place sur la croupe du grand taureau qui le transportera vers les champs divins, comme le fera Apis sur les peintures de cercueils de basse époque pour la momie. »

Ce rapprochement s'impose en effet, et il amorce l'interprétation du signe mystérieux en aidant à comprendre ce qu'il représente et en fournissant peut-être certains des mots qui doivent entrer en jeu. Toutefois pour que l'explication du signe soit complète, il reste à déterminer comment il faut le traduire phonétiquement, en valeur d'écriture, et en relation satisfaisante avec les autres membres de la phrase exprimés en clair.

Déjà M. Capart a pressenti en lui un « véritable rébus[(3)] ». Que ce soit en tout cas un cryptogramme caractérisé ayant une valeur phonétique, le fait ressort de la seule constatation que la phrase en clair, interrompue par lui, ne reprend pas de façon à donner sans lui de sens acceptable. Des rébus de ce genre n'ont pas encore été attestés jusqu'à présent pour l'Ancien Empire. Pourtant leur existence à l'aube du Moyen Empire, sous la XIe dynastie[(4)], laisse entrevoir la possibilité d'une origine plus lointaine.

En ce qui concerne l'extension de la partie cryptographique de l'inscription, il semble bien que celle-ci doive englober les signes et , sous lesquels le terre-plein du taureau se prolonge. Le fait que le groupe animé, au lieu d'être campé, comme il serait normal, au centre de son support, a été déporté vers la droite pour leur laisser place, milite en faveur de cette supposition préliminaire.

Un texte du Livre des Pyramides[(5)], parallèle à celui que M. Capart a signalé,

(1) *Kêmi*, IV, p. 190.

(2) § 1359 *a-b*. Sethe, *Die altægyptischen Pyramidentexte*, II, p. 245.

(3) *Kêmi*, II, p. 2.

(4) Louvre, stèle C 15. Drioton, *Une figuration cryptographique sur une stèle du Moyen Empire*, dans la *Revue d'Égyptologie*, I, p. 205-229.

(5) § 792 *a-b*. Sethe, *Die altægyptischen Pyramidentexte*, I, 435.

fournit des éléments qui, dès l'abord, apparaissent comme concordant singulièrement avec ceux du cryptogramme :

Tu passes avec[1] le Grand Taureau, Pilier du nome Aphroditopolite, vers les champs de Rê, qu'il aime.

Si l'on met en regard les éléments des deux textes :

etc...

(cryptogramme) etc...

on entrevoit qu'il peut s'agir de phrases identiques, à quelques variantes près.

Le nœud du problème réside dans le cryptogramme du taureau. D'une part il est possible qu'il doive être lu pour sa seconde partie : *m k' wr* « avec le Grand Taureau », complément grammatical de *d'-f*; d'autre part l'élément adventice par rapport au taureau, l'acrobate, a toutes chances de représenter une dépendance de , incise se rapportant au sujet du verbe. Dans les cas de ce genre, ce sont les détails insolites qui, en dévoilant les intentions du cryptographe, mettent sur la voie de la solution. Ici la singularité la plus frappante consiste en ce que l'homme qui s'élance sur le dos du taureau ne porte pas le costume habituel du défunt glorifié, qu'il représente ou du moins symbolise : nu, avec son manteau en bandoulière, il a l'aspect, on l'a noté plus haut, d'un gymnaste de profession. Déjà M. Capart avait songé à comparer la scène aux tauromachies crétoises[2]. Si l'on cherche quel terme usuel de la langue égyptienne (les seuls, semble-t-il, qui aient été employés dans les jeux graphiques de ce genre) peut exprimer l'action d'un tel personnage, on ne trouvera que *yb'* « danser »[3]. C'est, je crois, le mot de l'énigme :

yb(') m k' wr

quelqu'un qui danse avec le Grand Taureau,

[1] Le sens de « en compagnie de, avec (quelqu'un) », attesté plusieurs fois pour la préposition *m* dans les textes des Pyramides (§ 1703 *b* et 2125 *d*), est assuré, en ce qui concerne la liaison avec le verbe « passer, traverser », par le passage : (§ 1370 *b-c*)... *Ils le placent* (Pépi) *à l'intérieur de son aile : elle passe le lac avec toi...*

[2] *Kêmi*, II, p. 2.

[3] Klebs, *Die Reliefs und Malereien des mittleren Reiches*, p. 146-147, remarque qu'il est impossible de faire un départ exact entre la danse et l'acrobatie dans les représentations égyptiennes. Rien n'empêche donc qu'elles aient été désignées par un seul mot.

fournit par rébus les éléments :

yb m k' wr

... de cœur, avec le Grand Taureau,

qui permettent de compléter « satisfait », et d'achever la phrase par le complément attendu. On peut donc proposer la transcription en clair et la traduction :

Qu'il traverse le lac, satisfait de cœur, avec le Grand Taureau!

Si qui suit, — *w'd·t* « ce qui verdoie » —, correspond sans difficulté à « le nome Aphroditopolite », il reste que le terre-plein, ou plutôt le bassin[1], triangulaire au-dessus duquel est placé le taureau doive être interprété nécessairement par , pour parfaire l'équivalence *ywn w'd·t* « Pilier du nome Aphroditopolite ». Des bassins identiques se retrouvent à la quatrième division du Livre des Portes[2], comme supports des douze déesses symbolisant les heures de la nuit. Le texte qui les accompagne les nomme simplement [3]. On est donc autorisé par là, sans avoir à rechercher les raisons particulières de leur forme, à leur appliquer un terme courant pour désigner bonnement une étendue d'eau : le mot *ywn*, dont M. Montet[4] vient d'établir la signification d'« étang », fréquente dans les textes d'Ancien Empire, semble fournir l'intermédiaire nécessaire et la justification suffisante.

Le panache de roseau , enfin, représente la préposition *r* « vers », ou . Si ce n'est pas un cas d'*acrophonie consonantique*[5] du mot [6],

[1] La bordure qui encadre la partie centrale rayée par les zigzags doit nécessairement être interprétée sur le plan horizontal. Il s'agit donc d'un bassin ou d'un lac triangulaire, et le mot terre-plein ne peut être employé que pour décrire la juxtaposition des éléments, abstraction faite de leur signification. De ce point de vue, les procédés du dessin égyptien ne permettent pas de décider *a priori* si l'artiste a entendu exprimer que le taureau traversait le bassin ou simplement qu'il longeait sa rive : ce sont les textes cités qui inclinent vers la première interprétation.

[2] Lefébure, *Les hypogées royaux de Thèbes*, 1re division, *Le tombeau de Séti I* (*Mémoires publiés par les membres de la Mission française archéologique au Caire*, II), IVe partie, pl. X.

[3] , Lefébure, *Le tombeau de Séti I*, *id.*, pl. IX.

[4] Montet, *Contribution à l'étude des mastabas de l'Ancien Empire*, III, — *La lecture du signe* , dans *Kêmi*, IV, p. 174-178.

[5] Sur l'acrophonie consonantique, cf. *Revue d'Égyptologie*, I, p. 11.

[6] Suggestion de M. Kuentz.

ce serait alors une notation phonétique, correspondant, comme cela sera de règle plus tard dans la cryptographie[1], à l'état réel de la langue parlée. On sait que, dès l'époque des textes des Pyramides, un certain nombre de mots témoignent du passage de 𓂋 à 𓇋[2] : il faudrait conclure que ce passage était effectué en ce qui concerne la préposition 𓂋, et que, transcrite ici 𓇋, elle se prononçait déjà sous l'Ancien Empire comme elle devait se prononcer en copte : ⲉ.

En résumé, il semble qu'on doive compléter ainsi, en transcrivant en clair sa partie cryptographique, l'inscription publiée par M. Capart :

... ...

... ...

... ...
qu'il soit enseveli dans la nécropole;
qu'il traverse le lac, le cœur satisfait, avec le Grand Taureau, Pilier du nome Aphroditopolite,
vers le très beau Champ de l'Offrande auprès du Grand Dieu,
... ...

Cette inscription présente le plus ancien exemple connu de cryptographie égyptienne et elle permet de faire remonter ce genre d'écriture jusqu'à l'Ancien Empire. Les quelques règles que, dans sa brièveté, elle laisse apercevoir sont de celles qui constitueront la charte fondamentale de l'écriture cryptographique aux époques suivantes : demi-cryptographie par écriture purement phonétique (𓇋 ×—)[3]; cryptographie complète usant de signes dont les valeurs nouvelles sont déterminées par rébus[4]; notation basée sur l'état phonétique réel de la

(1) *Revue d'Égyptologie*, I, p. 13.

(2) Sethe, *Das ägyptische Verbum*, I, p. 141-144, § 292; Czermak, *Die Laute der ägyptischen Sprache*, I, p. 86, § 62.

(3) *Revue d'Égyptologie*, I, p. 9.

(4) *Idem*, I, p. 11.

langue parlée[1]. Seule l'existence de signes alphabétiques obtenus par acrophonie[2] ne se trouve pas attestée : mais on est en droit de supposer que c'est un fait de hasard, et que le procédé d'acrophonie, qui est à la base même de la cryptographie égyptienne dès la XIe dynastie[3], était déjà connu des cryptographes de l'Ancien Empire.

Son cas relève nettement de la cryptographie thématique. On entend par là un genre d'écriture secrète très élaboré, suivant lequel les signes, choisis dans une même catégorie de représentations, sont combinés de façon à figurer des scènes cohérentes et plausibles[4]. La plupart du temps, comme sur la stèle C 15 du Louvre et sur la stèle de Naples[5], qui sont les exemples les plus parfaits de ce style, le thème n'a aucune relation avec le texte signifié; une seule fois, dans la «scène d'amour» de Béni-Hassan[6], il prend occasion du premier mot du texte, et l'illustre, pour suivre ensuite un développement indépendant; ici, au contraire, il commente le texte lui-même. C'est parce qu'il entendait montrer le taureau emportant le défunt au delà du marécage que le cryptographe a «corsé» son image-rébus par l'adjonction d'un bassin et de plantes aquatiques. Toutefois il a disposé ces plantes, sans les attacher au sol, de telle façon qu'il était évident qu'elles n'appartenaient pas à une représentation normale, mais qu'elles restaient en quelque sorte des signes d'écriture, tout en concourant à la figuration. Même si ce tableau était isolé, on pourrait donc reconnaître sa valeur cryptographique en ayant recours au premier[7] et au quatrième[8] des critères déterminés ailleurs[9] pour diagnostiquer les compositions du même genre aux époques postérieures. Il devient dès lors probable qu'une figuration thématique plus ample de l'Ancien Empire fournirait également aux autres critères l'occasion de s'appliquer.

L'esprit enfin qui a inspiré la composition de ce cryptogramme est celui dont témoignera jusqu'à l'époque romaine[10] la cryptographie thématique égyptienne. Il ne s'agit pas de texte secret à défendre, ni même, comme dans la

(1) *Revue d'Égyptologie*, I, p. 13.

(2) *Idem*, I, p. 10.

(3) *Idem*, I, p. 228.

(4) *Idem*, I, p. 205-209.

(5) *Idem*, I, p. 207-208 et 209-228.

(6) *Idem*, I, p. 205.

(7) Le caractère insolite de certaines représentations.

(8) La présence de signes d'écriture dans le champ des représentations.

(9) *Revue d'Égyptologie*, I, p. 208-209.

(10) Drioton, *Le cryptogramme de Montou de Médamoud* (en préparation).

cryptographie funéraire de la XVIIIe dynastie[1], de lecture utile au défunt à provoquer par une transcription en devinettes. Le caractère ostentatoire[2] du jeu d'écriture saute aux yeux. Il était employé pour donner du relief à l'inscription, en l'enrichissant d'un graphisme curieux et inédit, et pour attirer par le fait même sur son titulaire l'admiration qui, dans l'antiquité égyptienne, est toujours allée aux scribes habiles à proposer les énigmes les plus subtiles.

(1) *Revue d'Égyptologie*, I, p. 49-50. — (2) Cf. *Idem*, 228-229.

SUR L'AFFIXE *N* DANS DES VERBES EXPRESSIFS DE DIVERSES LANGUES CHAMITO-SÉMITIQUES

PAR

MARCEL COHEN.

PRÉAMBULE*.

Le chamito-sémitique, en beaucoup de ses langues, se sert des éléments *t* et *n* (fonctionnant comme préfixe ou infixe de thème verbal) pour exprimer ce qu'on appelle en gros le «réfléchi», souvent avec usage de passif; à ces affixes, bien connus dans les langues sémitiques, s'ajoute le préfixe «sociatif» *m*, qui concourt en berbère et aussi en couchitique, à l'expression du réfléchi-passif[1].

Récemment divers efforts ont été faits pour déceler, apparemment incorporés à des racines verbales, certains de ces affixes dans des langues où ils ne fonctionnent pas ou plus comme morphèmes; des recherches ultérieures dans la même voie pourront sans doute encore se montrer efficaces; mais il s'agit d'analyses étymologiques délicates[2].

D'autre part, sans sortir de la morphologie, les assyriologues ont tôt reconnu, et ils insistent de plus en plus sur ce point, que les formes à *t* de l'accadien ne peuvent pas être définies uniquement, ou même principalement, comme réfléchis-passifs[3]. Une valeur non réfléchie de *t* apparaît d'autre part dans ce qu'on appelle ordinairement la «forme d'habitude» du berbère. S'agit-il, comme il est le plus vraisemblable, de divers emplois d'un même élément morphologique, ou y aurait-il convergence et confusion phonétique d'éléments d'origine différente, c'est ce qu'il ne paraît pas possible de décider. En tout cas il faut retenir que, même dans les langues où *t* est employé comme signe de réfléchi, il ne peut pas toujours être défini ainsi.

* Voir à la fin de l'article l'ensemble des *Notes et références*.

De même on peut constater que sur certains points du chamito-sémitique *n* se trouve associé à des thèmes verbaux sans leur donner une valeur réfléchie. Les données sont connues, mais n'ont pas reçu jusqu'ici une interprétation d'ensemble. Ce qui permet de bien isoler et caractériser le fait, c'est que les thèmes ainsi accompagnés (quelquefois facultativement) de *n* sont, dans la plupart des langages au moins et à part certaines exceptions, des thèmes morphologiquement caractérisés en eux-mêmes par leur aspect long : ce sont des quadrilitères nets, souvent à répétition (du type 1212) ou bien des trilitères qu'un renforcement, vocalique ou consonantique, assimile aux quadrilitères [4].

Il s'agit donc de formations qui en chamito-sémitique sont «expressives», c'est-à-dire qui expriment par leur forme même certaines notions; ces notions sont soit le mouvement, la vibration, le bruit, soit la répétition, l'intensité d'une action quelconque, ou l'angle affectif dont on l'envisage.

I. — SUDARABIQUE ET ÉTHIOPIEN [5].

SUDARABIQUE MODERNE.

En mehri, le préfixe verbal *n-* ne se trouve, dans les documents connus, qu'associé à des racines trilitères accommodées en radicaux quadrilitères par insertion d'un élément *y* ou *w* à la deuxième place; ainsi* : *naḥayrūr* (avec un *a* qui est sans doute une voyelle brève de disjonction) «mugir», *nhaybūb* «crier (chameau)», *nhufōl* «avoir la diarrhée». Dans aucun de ces mots le simple n'est attesté; il ne s'agit pas de réfléchis.

Parallèlement on rencontre une formation intensive à radical quinquilitère dans *bĕḫayrūr* «grogner (chameau)» [6].

En qarawi (šḫawri), où se rencontrent par ailleurs des quadrilitères simples, et des quinquilitères expressifs, *n-* se trouve associé à des racines augmentées par *y*, dans *mby:r*, pour *nby:r* «abîmer, détruire», *nhybb* «crier (chameau)»; à une racine à *r* : *nqrfd* «retourner»; à des racines quadrilitères à redoublement : *nđbđb* «vaciller», *nkḍkḍ* «se secouer». Mais *n* se trouve aussi avec une racine trilitère dans *inḥalebót* «elle est devenue enceinte» [7].

En soqotri, *n-* se trouve dans des verbes non réfléchis, à caractère expressif : trilitères *nḥbb* «mugir», *nḥśm* «éternuer», *nśgg* «couler»; quadrilitère *nqrqr* «devenir rouge»; le sens est peut-être réfléchi ou déponent dans *nqnḥ*, *ngnḥ*

* D'une manière générale les formes citées avec voyelles sont des troisièmes personnes masculin singulier du parfait.

et *ngn* «devenir (être) fou», *ntf* «absorber (une nourriture)» et surtout dans le quadrilitère *nmskn* «devenir pauvre», pour lequel il faut penser aussi à une valeur dénominative (voir aussi la forme non analysée *lindairhir di-šám* «au coucher du soleil», où il n'est pas sûr que *n* soit un élément préfixé) [8].

ÉTHIOPIEN.

L'éthiopien, groupe de langues relativement bien étudié, comprenant une langue ancienne et des langues vivantes, fournit ici les meilleurs documents, parce qu'on sait pertinemment que *n* n'y fonctionne pas comme affixe de réfléchi. D'autre part les racines augmentées (quadrilitères-quinquilitères) y ont un développement considérable.

On a essayé ici de donner une impression exacte du développement de chaque langue, sans que l'étude ait pu être poussée dans le dernier détail.

GUÈZE.

Le guèze possède une vingtaine de verbes avec un élément initial *n* qui est considéré d'après les rapprochements étymologiques comme ne faisant pas partie de la racine, les simples correspondants faisant d'ailleurs défaut en guèze même. Ces verbes, suivant une indication de Dillmann, expriment un va-et-vient quelconque, en y comprenant la lumière et le son. Ainsi : *əang^{w}adg^{w}ada* «tonner», *əanbasbasa* «bondir, rebondir», «faire des éclairs», «faire des clins d'yeux». La plupart des exemples ont comme ceux-ci un radical à redoublement (*n-* 1212); mais certains ont un radical quadrilitère avec *w* intérieur, ou une autre disposition, ainsi : *əanfar:aṣa* «sauter, danser» [9].

Il y a lieu de remarquer que pour la forme ces verbes à *n* se confondent avec les quinquilitères issus de trilitères par répétition partielle, c'est-à-dire de forme 12323, qui expriment (d'après Dillmann également) le va-et-vient, la répétition indéfiniment continuée, c'est-à-dire sont des verbes expressifs de valeur analogue. Ainsi (toujours avec préfixe *əa-*) *əadlaqlaqa* «trembler, bouger (ciel, terre)» dont le simple n'est pas représenté, *əaṣdaldala* «scintiller» (à côté de *ṣadala* «briller»), *əarmasmasa* «tâtonner comme un aveugle» [10].

Si l'initiale du radical est *n* on peut hésiter (et en fait on discute sur divers exemples) pour savoir si cet *n* est radical ou si c'est un préfixe agglutiné secondairement; ainsi pour un mot *əanbalbala* «faire des flammes».

Noter que dans tous ces verbes (quadrilitères à *n-* ou quinquilitères) de même

que dans les quelques verbes du guèze à affixe *s*-, lesquels ont également un radical allongé, les formes verbales ont une initiale (ʾ)*a*- qui s'explique comme une ancienne prothèse vocalique à attaque brusque; mais les substantifs correspondants n'ont pas cette prothèse, et commencent par la première consonne du radical : *nabasbās* « mouvement, agitation », *nagʷadgʷād* « tonnerre », *nafarʿāṣ* « exaltation », *dələqləq* « commotion, tremblement de terre », *nabalbāl* (et *nabal*) « flamme ». Comme d'autre part (ʾ)*a*- est le préfixe du causatif, il s'est produit le fait que certains verbes à préfixe *ʾan*- ont reçu à la fois la valeur intransitive (apparemment seule ancienne) et la valeur transitive (causative), ainsi : *ʾankʷarkʷara* « (se) rouler » et « rouler (qqch.) », ou même n'ont que la valeur transitive, comme *ʾanṭoləʿa* (**ʾanṭawlaʿa*) « étendre, étaler ». Secondairement enfin (il semble qu'on ne trouve que des formes relativement récentes), il s'est formé des réfléchis à préfixe *t*, ainsi *tanṭoləʿa* « être étendu ».

TIGRÉ.*

Le tigré montre à peu près les mêmes faits que le guèze. Il possède un nombre assez réduit, semble-t-il (les lexiques sont insuffisants), de racines quadrilitères avec préfixe *n*-, la valeur pouvant être, même pour un seul et même verbe, intransitive ou transitive. Ainsi *ʾanqaṭqaṭa* « trembler, faire trembler », *ʾanbadbada* « éventer le feu, secouer », *ʾangargara* « se rouler dans la poussière », *ʾanǧalḥaṭa* « glisser », *ʾančōrara* « être étourdi ».

Il se rencontre des formations réfléchies en *tan*-; ainsi *tanqaṭqaṭa* « trembler », *tankʷarkʷara* « rouler (nt.) ».

Un exemple a été signalé de racine trilitère, où le simple et le dérivé avec *ʾan*- coexistent pour un verbe expressif : *gaḥṣa* et *ʾangaḥṣa* « bâiller »[11]. Il existe des formations nominales à initiale *ʾən*-.

Les quinquilitères existent parallèlement, avec ou sans le préfixe *ʾa*-; certains ont en plus un allongement vocalique à l'intérieur du radical (sur ce fait voir plus loin pour le tigrigna et l'amharique) : *ʿagargara* « se dresser », *ʾagramrama* « grommeler », *ʾablačālača* « briller ». On trouve même des formations sexilitères à base de quadrilitère comme en tigrigna et en amharique (voir ci-dessous)[12].

* Pour le tigré, le tigrigna et l'amharique, les anciens *a* brefs de l'éthiopien sont transcrits ci-dessous *a* sans tenir compte du timbre moderne. Les anciens *a* longs sont transcrits *ā*, sans tenir compte de la quantité moderne.

TIGRIGNA.

Le tigrigna lui aussi a une situation analogue à celle du guèze, mais avec diverses innovations[13].

Les verbes à préfixé *ʾan*- sont relativement nombreux (plus de trente sous la lettre *ʾa*- dans le dictionnaire Da Bassano). Le radical est le plus souvent quadrilitère, soit de la forme 1212 soit d'une autre forme. La racine simple correspondante fait généralement défaut; on la trouve quelquefois, avec une valeur un peu différente.

Il est intéressant de noter la définition de valeur indiquée pour le préfixe *n* par Coulbeaux et Schreiber : « particule emphatique préfixée à des verbes pour composer une forme plus intense, et à l'effet d'accentuer l'expression ».

Le plus souvent le sens est intransitif, comme dans les exemples suivants : *ʾanḥarḥara* « menacer en grondant », *ʾankʷarkʷara* « rouler sur une pente », *ʾandalḥaṣa* « glisser ».

Des verbes relativement nombreux ont une formation couplée : *ʾan*- transitif, *tan*- intransitif : *ʾanqaṭqaṭa* « faire trembler » (mais aussi « trembler »), *tanqaṭqaṭa* « trembler » (comparer *qaṭqaṭa* « battre, fouler, marteler »); *ʾambarṭaṭa* « faire s'enorgueillir », *tambarṭaṭa* « s'enorgueillir ». Très rarement, semble-t-il, la forme à *tan*- est seule attestée : *tansaḥtata* ou *tanšaḥtata* « glisser » (dans le dictionnaire de Coulbeaux et Schreiber; mais *ʾansātata* et *ʾanšātata* avec le même sens dans le dictionnaire Da Bassano).

De même que le quadrilitère en général, la forme à préfixe *n* peut recevoir un *ā* à valeur intensive après la seconde consonne radicale; ainsi *ʾanqalāwaṭa* « faire le parasite » (le simple *qalāwwaṭa* a le même sens en amharique); *ʾanṣabāraqa* « resplendir, éblouir », *tanṣabāraqa* « être ébloui »; *tanqasāqasa* « avoir des convulsions, un sursaut, des frissons », « essayer de marcher (enfant, malade) » (voir *qasqasa* « élaguer, attiser, etc. »).

Les exemples avec racine trilitère, très rares, s'expliquent presque tous par des abréviations de quadrilitères; ainsi *ʾanfafawa* « rouler »; voir aussi *ʾansātata* ci-dessus. Un seul exemple paraît bon à retenir comme vraiment trilitère : *ʾanqʷaləḥa* « regarder en l'air ».

Il y a d'autre part plusieurs exemples d'application de *ʾan*- à une racine trilitère rendue quadrilitère par l'emploi de la forme fréquentative à répétition de la seconde radicale. Ainsi, de la racine citée ci-dessus en dernier lieu, *ʾanqʷalaləḥa* « jeter en l'air »; *ʾanṣarārawa* « étourdir ».

A côté de la conjugaison normale peut exister aussi la conjugaison en composé descriptif avec *bala* « dire » : le radical, pourvu du préfixe à *n*, est vocalisé en *a* ou en *ə*; il reste invariable, le verbe *bala* seul se conjuguant. Ainsi *tanqasqas bala* « faire ses premiers pas » (mais le descriptif peut avoir un radical sans *n*; par exemple *əanzag^{w}əzag^{w}a* et *zag^{w}əzag^{w}ə əabala* « ébouillanter »).

Des substantifs correspondants ont *n* initial : *nəqəṭqəṭ* « frisson », *nag^{w}arg^{w}ār* « grommellement ». Mais il semble que plus fréquemment on préfère un nom d'action à préfixe *m*-, comme *mənṭəlṭāl* « le fait de suspendre ».

Parallèlement à la forme à *n*, on trouve la forme quinquilitère 12323 des racines trilitères. Le quadrilitère simple, étant très fréquent et ayant pris la valeur d'une forme normale non sentie en elle-même comme augmentée, reçoit le même élargissement, ce qui donne un thème sexilitère 123434; ces formes ne sont qu'exceptionnellement conjuguées sans préfixe; les formes normales sont à préfixe *əa* ou *ta*-, ou bien composées avec *bala*[14]. Ainsi *əazfarfara* « pendiller », *targabgaba* « être éventé, avoir des palpitations », *karabrab bala* « commencer à marcher (enfant) », *kərəbrəb bala* « être gonflé (estomac) », *əaḥqamqama* et *ḥarqamqam bala* « grincer des dents ».

AMHARIQUE.

Les formes à *n* paraissent être beaucoup plus répandues qu'en tigrigna, en nombre triple environ; on pourrait se demander s'il n'y a pas là une apparence provenant du fait que le vocabulaire est plus complètement connu; il semble que non : la formation est plus développée et plus étroitement incorporée au vocabulaire usuel. Les circonstances morphologiques dont il va être question font que l'élément *n* apparaît comme un affixe normal de dérivation[15].

Les verbes intransitifs à initiale *an*- sont rares et apparaissent comme des survivances; la situation normale est la coexistence de *an*- transitif et de *tan*- intransitif; *tan*- apparaît comme intransitif même quand il n'y a pas de forme transitive correspondante.

Dans la majorité des verbes, le radical est quadrilitère, avec consonnes quelconques : *anqaṭaqqaṭa* « faire trembler, passer au crible », *tanqaṭaqqaṭa* « trembler »; *ambarakkaka* « faire agenouiller », *tambarakkaka* « s'agenouiller », *tanzaraffaṭa* « être assis sur ses talons ». On trouve assez fréquemment la forme intensive-fréquentative à voyelle *ā* après la deuxième radicale; ainsi la variante *tanzarāffaṭa* du dernier exemple cité, *anqasāqqasa* « secouer, agiter », réfléchi *tanqasāqqasa* (comparer le simple *qasaqqasa* « éveiller, secouer »).

D'autre part, si les radicaux trilitères simples à voyelles brèves sont exceptionnels (ainsi *tanfassasa*, variante de *tafāssasa* « s'étaler »), les trilitères à voyelle *ā* après la première radicale sont assez nombreux, la plupart ayant les deux dernières radicales semblables : *tanzāffafa* « s'étendre (feuillage), s'étirer péniblement », *ank^{w}ārrafa* « ronfler ».

Les noms à initiale *ən*- sont assez nombreux : *ənqəṭqəṭ* « tremblement », *ənṭəlṭəl* « pendeloque » et, sans verbe correspondant, *ənq^{w}əlāl* « œuf ». Mais il est à noter que dans les composés descriptifs avec *āla* « dire », qui sont nombreux, le radical n'a jamais *n* : ainsi *barkakk āla* « s'agenouiller », *zarfaṭṭ āla* « être assis sur ses talons », *zafaff āla* « s'étendre ».

Les mêmes racines forment usuellement des adjectifs à deux voyelles *ā* de sens plus ou moins intensif ou expressif; ces adjectifs eux aussi sont sans *n* : *barṭāṭṭā* « orgueilleux », *zarfāṭṭā* « accroupi sur les talons ».

Le rapport avec les formations quinquilitères et sexilitères est le même qu'en tigrigna. Ces formations sont nombreuses; le *ā* augmentatif y est représenté; les thèmes sans préfixes *a* et *ta* sont exceptionnels[16].

Exemples de quinquilitères : *alkasakkasa* « agiter, faire aller en tous sens », réfléchi *talkasakkasa*, intensif-fréquentatif *talkasākkasa* (comparer *antalākkasa* « vagabonder »); *sərəgrəgg āla* « s'enfoncer ».

Pour les sexilitères, la conjugaison normale est exceptionnelle, la composition presque générale; assez souvent on trouve parallèlement la conjugaison quadrilitère intensive, avec préfixe *t* (sans *n*) *qəlṭəfṭəff āla* « parler clairement »; *dambarbarr āla* et *tadanābbara* « avoir la vue faible »[17].

II. — ÉGYPTIEN.

Les faits égyptiens paraissent avoir été plus compliqués que les faits éthiopiens. Ils transparaissent heureusement à travers l'abondante littérature retrouvée; mais, comme il s'agit de mots expressifs, sans doute d'emploi rare, on n'a qu'un nombre réduit d'exemples, et en général pas plus d'un pour chaque mot à chaque période, de sorte que l'usage est difficile à bien apprécier.

On peut mentionner tout d'abord que l'égyptien n'utilise pas normalement le préfixe *n* comme réfléchi[18].

En ce qui concerne les racines longues à initiale *n*, les faits sont connus, les exemples ont été groupés; il suffit de se reporter aux travaux faits sur ce sujet, et aux grammaires et dictionnaires[19]. D'autre part la formation

quinquilitère expressive de type 12323 est bien décrite*. Ainsi : *ḥb;b;* «marcher en se dandinant», *šd;d;* à côté de *šd;* «trembler», *ndbdb* «manger (dévorer?)» à côté de *ndb* «boire»[20].

Il faut rappeler en outre que l'égyptien (comme le touareg, voir ci-après *berbère*) connaît la réduplication totale de radicaux trilitères en sexilitères, ainsi *nǵmnǵm* «coïter»[20].

Ceci dit, il semble bien que le type expressif (et non pas réfléchi) dont la forme habituelle est *n*- 1212 existe comme en éthiopien; mais il se serait plus qu'en éthiopien mélangé avec le type 12323. La langue en est venue sans doute à mettre sur le même pied les quadrilitères à préfixe *n* et les quinquilitères dont la première consonne radicale se trouvait être un *n*. Il pouvait en résulter la possibilité de formations secondaires où *n* anciennement radical disparaissait comme s'il avait été un préfixe amovible, et d'autres où au contraire *n* préfixe, traité comme s'il était radical, entrait dans la composition d'un sexilitère.

np;p;, dans un papyrus médical, semble à rapprocher de *p;y* «voler», tout en désignant non un «battement d'aile», mais une «palpitation»; donc racine à redoublement (incomplet) et préfixe expressif *n*.

nftft «fuir d'une certaine allure» est rapproché de *ftft* «sauter»; donc emploi de préfixe expressif *n* devant quadrilitère 1212.

šnfḫfḫ «rendre lâche, dénouer» en face de *fḫ* «lâche» fournit un exemple de causatif à *š* de la forme *n*-1212.

nqdd «dormir» (en face de *qd* «dormir», *qdd* «sommeil») fournit un exemple de *n* expressif devant un radical non quadrilitère; ce mot a subsisté avec *n* jusqu'au copte : *ənkot*, *enkót* et avec *k* répété *nkotk*.

nǵdǵd «durer» en face de *ǵdy*, même sens, paraît être du même type que les précédents *n*- 1212; mais l'existence d'un *nǵdnǵd*, de même sens (autant qu'on peut en juger), suppose au moins virtuellement un *nǵd* où *n* aurait été considéré comme faisant partie d'un radical non décomposable à premier élément *n*.

nḫbḫb et *nḫbnḫb* «s'ouvrir, branler» (en parlant de verrous) et le causatif *šnḫbḫb* «ouvrir les verrous» donnent l'idée d'un radical indécomposable *nḫb*; mais ceci est contredit par l'existence d'un autre causatif, sans *n* : *šḫbḫb*.

* La transcription pour l'égyptien est ici mise en accord avec celle qui est employée pour les autres langues.

III

LANGUES SÉMITIQUES AUTRES QUE LE SUDARABIQUE ET ÉTHIOPIEN[21].

ACCADIEN.

Les faits concernant le réfléchi sont compliqués en accadien parce que le *t* nettement réfléchi des autres langues sémitiques a ici d'autres valeurs, au reste encore mal définies, la valeur réfléchie étant d'ailleurs aussi représentée.

En conséquence c'est le préfixe *n*- qui est le véritable indice de réfléchi-passif; mais il s'applique surtout à des formes contenant *t*; il en résulte diverses combinaisons, à valeurs complexes.

D'autre part les formes longues de radical (en dehors de celles précisément qui sont allongées par des préfixations ou insertions de *t* et *n*) sont rares. Le quadrilitère est peu représenté, le quinquilitère manque; les quadrilitères existants ne se rangent pas dans une catégorie sémantique définie.

On doit mentionner, en regard des faits éthiopiens et égyptiens, que dans les thèmes longs (quadrilitères proprement dits à quatre radicales différentes, et dénominatifs d'adjectifs à -*ū* de racines trilitères) la forme à *n*- préfixe n'a qu'exceptionnellement une valeur passive; normalement elle a un sens neutre. Exemples (à l'infinitif) : *naparšudu* «fuir», *naparkū* «cesser»[22].

ARABE.

En arabe classique, d'une part *t*- fonctionne comme marque de réfléchi et partiellement de passif, d'autre part il existe un passif caractérisé par la vocalisation interne du radical.

Le préfixe *n*, en usage avec les racines trilitères, a diverses valeurs; il caractérise soit des réfléchis, soit des passifs en face d'actifs exprimés par un thème causatif, et il introduit aussi diverses autres nuances de sens quelquefois difficiles à définir.

Dans un quadrilitère, *n* infixé peut jouer le même rôle que préfixé au trilitère[23]. On peut se demander cependant s'il ne doit pas être défini quelquefois comme augmentatif. Voir, *əibranšaqa* «s'épanouir» en face du simple *baršaqa* «couper en morceau»; de la racine *slṭḥ*, avec idée générale de «être spacieux, étendu», *əislanṭaḥa* «tomber tout à plat, être spacieux».

D'autre part *n* figure parmi les éléments qui peuvent s'ajouter à une racine

trilitère pour en faire un quadrilitère [24]. Ainsi *sanbala* «être en épis» et *sunbula(t)* «épi» à côté de *sabal* «épi», etc.

Ce qui appartient le plus nettement au sujet traité ici, ce sont les thèmes augmentés du trilitère comportant à la fois insertion de *n* et répétition de la dernière radicale ou adjonction de *y* (XIVe et XVe formes de Wright). Ainsi *ʾisḥankaka* «être très sombre», *ʾiḥbanṭa(y)* «être gonflé, être gonflé de colère».

Les formes à usage morphologique de *n* infixé n'ont pas subsisté, pour autant qu'on sache, en arabe moderne.

IV. — COUCHITIQUE.

Dans les langues couchitiques on trouve divers emplois de *m* et *n* (préfixe ou suffixe suivant les langues) comme réfléchi, passif, adjutatif avec des racines quelconques [25]. Ajouter que *n* préfixé ou infixé caractérise en Bedja un présent sans doute duratif [26].

Le vocabulaire du bilin (dans le nord de l'Érythrée) présente des radicaux longs avec *n-*, conjugués comme des verbes ordinaires (prenant par exemple des suffixes causatifs) ou comme thèmes invariables avec l'auxiliaire *y* «dire» (voir ci-dessus, p. 710 pour l'éthiopien), ou encore servant de substantifs. L'union intime du bilin avec le tigré (la plupart au moins des sujets parlants étant bilingues) et la présence habituelle des mêmes radicaux dans les deux langues font soupçonner qu'il pourrait n'y avoir là que des emprunts au sémitique éthiopien. Encore faut-il remarquer qu'ils sont solidement incorporés à la langue, et noter la présence de noms à *n-* dans d'autres langues couchitiques.

Ainsi : *amballbal* ou *əmbĭlbĭl y* «se rassembler (se coaguler)», avec assimilation de *n* à *b*; *gargar* «secouer», *əngĭrgĭr-d* (causatif en *d*) «tirer de côté et d'autre», *əngĭbgĭbā* «espèce de vautour» [27].

V. — BERBÈRE.

En berbère, tant pour le réfléchi ou passif que pour l'idée de réciprocité et d'aide, c'est *m-* qui prévaut, souvent compliqué en *mn-* et *nm-*; on discute pour savoir si *n-*, qui se trouve aussi, a une existence autonome ou résulte toujours d'une accommodation à la consonne suivante [28]. En tous cas il n'y a pas de préfixe spécial de formes longues ou expressives.

Il y a lieu de signaler qu'en touareg (ahaggar) où les formes longues sont abondamment représentées (notamment les quinquilitères 12323 et les sexilitères 123123) il existe une dizaine de sexilitères expressifs du type 12 *n* 12 *t*; ainsi *dəfəndəfət* «tâter de côté et d'autre» [29].

CONCLUSION.

Parmi les faits qui sont soumis ici rapidement à l'attention et à la critique des comparatistes et des spécialistes de chaque langue, le seul groupe complètement net est celui qu'on observe dans les différentes langues éthiopiennes : il y apparaît que *n* ne figure que dans les verbes expressifs, et que cet emploi s'est développé de plus en plus, d'accord avec une tendance générale à l'allongement des racines. Par analogie il semble que l'on puisse mieux comprendre les faits égyptiens.

Mais le voisinage géographique devra faire poser une question : n'y a-t-il pas dépendance, par une influence directe dans un sens ou dans l'autre, de l'égyptien et du substrat couchitique de l'éthiopien, lequel aurait lui-même influencé le sémitique importé lors de la colonisation sudarabique en Afrique?

La présence de formations analogues à celles de l'éthiopien en sudarabique devrait suffire à faire répondre par la négative à la question posée.

Mais il resterait encore une arrière-pensée : des incursions abyssines en Arabie sont attestées dans les premiers siècles de l'ère chrétienne, et ont pu être précédées par d'autres invasions africaines; il n'est pas exclu que les Couchites eux-mêmes aient eu leur siège en Arabie à une époque très lointaine. A ce sujet il faut marquer avec netteté que, malgré divers efforts, on n'a pas décelé de rapprochements anthropologiques spéciaux entre les gens qui parlent actuellement le sudarabique et les gens de l'Afrique orientale; en ce qui concerne les langues, les rapprochements entre le sudarabique moderne et le couchitique, qui traînent encore dans certains ouvrages, n'ont pour source que des erreurs anciennes dont les recherches récentes ont fait justice en replaçant le sudarabique moderne dans son vrai cadre sémitique [30].

Au reste, si la considération d'une localisation géographique africaine orientale du fait morphologique mis en question devait être mentionnée, il y a de bonnes raisons linguistiques de ne pas s'y arrêter : d'abord un emprunt morphologique tel que celui qu'il faudrait admettre est assez peu vraisemblable d'un groupe de langues à un autre, même en cas de contact étroit; d'autre part et surtout, le moins qu'on puisse dire du couchitique tel qu'on le connaît est que, contrairement à ce que l'on constate en éthiopien sémitique, il n'a pas développé l'usage de l'affixe expressif *n*.

90.

L'accord d'une branche importante du sémitique et de l'égyptien, les traces probables ou possibles en divers autres points, font penser que l'usage «augmentatif» et «expressif» d'un affixe *n*, identique ou non à l'origine avec le *n* réfléchi, était un élément donné dans un état ancien du chamito-sémitique. Ainsi que bien d'autres éléments, il s'est, suivant les circonstances favorables ou défavorables, développé ou au contraire éliminé sur certains domaines à certaines époques.

Il est remarquable que l'emploi des quinquilitères expressifs présente à peu près la même répartition géographique que les formes à *n*-, si on considère les points de grande floraison. Or, pour cette formation, des restes se trouvent heureusement ailleurs (arabe, cananéen, saho, somali, touareg) en assez grande abondance pour que la généralité ancienne ne fasse pas de doute.

L'association de deux phénomènes différents aboutissant à un même type d'expression (allongement du radical pour des verbes d'une certaine catégorie de sens) n'a rien que de naturel et montre une fois de plus comment les états de langue constituent des systèmes cohérents. L'élimination des formes longues en diverses langues semble résulter d'une tendance à maintenir un écart minimum entre les formes les plus courtes et les plus longues du radical : le type en est fourni par l'arabe moderne avec ses thèmes trilitères (ou bilitères à voyelle longue en alternance avec semi-voyelle), à côté desquels les verbes expressifs ne dépassent pas la forme quadrilitère; on peut faire entrer en ligne de compte aussi à ce point de vue la plupart des langues couchitiques et des parlers berbères. Au contraire les langues où le type quinquilitère et le type quadrilitère à préfixe *n* ont foisonné supportent de grandes différences de longueur entre les radicaux.

NOTES ET RÉFÉRENCES.

(1) Pour le sémitique, C. Brockelmann, *Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen*, I (1907), p. 528-535 (sur *t*), p. 536-537 (sur *n*). Indications sommaires pour le berbère et le couchitique, E. Zyhlarz, *Ursprung und Sprachcharakter des Altägyptischen* (Berlin, 1933, tirage à part de *Zeitschrift für Eingeborenensprachen*, 1932-1933), p. 16, Max Karl Feichtner, *Die erweiterten Verbalstämme im Ägyptischen*, dans *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, XXXVIII (1932), p. 218. Voir aussi V. Christian, *Die deiktischen Elemente*, etc., *WZKM*, XXXI (1924), p. 161 et p. 188, et certaines des notes ci-après.

(2) Pour des restes ou traces de préfixes *m*- et *t*- en égyptien, Zyhlarz, *Ursprung*, p. 20; pour *t*, M. K. Feichtner, *Die t-präfix- und t-suffixverben im Ägyptischen*, dans *WZKM*, XXXIX (1932), p. 295-316; pour *m*, Zyhlarz, *Ursprung*, p. 44; Vycichl, *Aigyptiaka* (*Beiträge zur vergleichenden Hamitosemitistik*) *WZKM*; XL (1933), p. 179-180; pour *n*-, article de Montet cité note 19, p. 218, Feichtner, *WZKM*, XXXVIII, p. 222-224. Pour *n* radical dans des mots sémitiques, W. Hurwitz, *Root-determinatives in semitic speech*, 1913, p. 95-105. — Il faut aussi tenir compte du *-t* suffixe dans des racines verbales de certains dialectes berbères (André Basset, *Le verbe berbère*, 1929, p. XVIII).

(3) C. Delitzsch, *Assyrische Grammatik*, 2e éd. (1906), p. 237-240; V. Christian, *Bemerkungen zu Bergsträssers «Einführung in die semitischen Sprachen»*, *WZKM*, XXXVI (1930), p. 210; A. Leo Oppenheim, *Die Rolle der T. Formen im Codex Ḫammurapi*, *WZKM*, XL (1933), p. 181 et suiv.

(4) W. F. Albright, *The hebrew* nippaʿʿel *in the light of comparative philology*, dans *Jewish quarterly review*, vol. 13 (1922), p. 304-305, et *The principles of egyptian philological development*, dans *Recueil de travaux*, vol. 40 (1923), p. 69; noter la phrase suivante, à propos de l'accadien : «Just as in egyptian and ethiopian, these verbs express continuance of action».

(5) Le Sudarabique épigraphique échappe à l'étude. Le préfixe *n*- n'est pas attesté, semble-t-il, pour des formes verbales personnelles, mais paraît se trouver dans un infinitif de trilitère (voir N. Rhodokanakis, *Katabanische Texte zur Bodenwirtschaft*, I, 1919, p. 84); en tous cas il ne semble pas avoir été un affixe normal de réfléchi. D'autre part les verbes expressifs manquent.

(6) M. Bittner, *Studien zur Laut- und Formenlehre der Mehri-Sprache in Südarabien*, II, 1911, p. 120 (et p. 151 où il est montré que dans le seul exemple de thème long à initiale *t*, ce *t* est sans doute radical).

(7) M. Bittner, *Studien zur Šḫauri-Sprache...*, II, 1916, p. 43-44; *ḏ* est une consonne latérale emphatique, correspondant à ض.

(8) Les termes soqotri cités ont été relevés dans *Südarabische Expedition*, vol. IV, 1902, p. 111, l. 14, p. 112, l. 26-7; vol. VI, 1905, p. 18, l. 7, p. 50, l. 16, p. 72, l. 4, p. 94, l. 25, p. 186, l. 10, p. 187, l. 19, p. 222, l. 8, p. 225, l. 13; vol. VII, 1907, p. 10, l. 2, p. 68, l. 25, par Wolf Leslau qui prépare une étude sur le soqotri.

(9) A. Dillmann, *Grammatik der Aethiopischen Sprache* (2e édition allemande, 1879; traduction anglaise, *Ethiopic grammar*, 1907), § 77 début, § 87, § 112 *b* et *c*, et les articles de Dillmann, *Lexicon*, 1866, pour les exemples cités à ces paragraphes, en ajoutant *əandŏrara* «se tourner, se tordre» col. 1333, *əangašgaša* «agiter, secouer» col. 1150; Brockelmann, *Grundriss*, I, p. 519 (*d β*) et 536 (*f β*), où il est brièvement question aussi des langues modernes.

Il y aurait peut-être un substantif à préfixe *ən*- dérivé d'une racine trilitère : *əngədʿā* «poitrine», rapproché de *gʷadʿa* «battre à pulsations», Dillmann, *Lexicon*, col. 1203-1204.

(10) Dillmann, *Gram.*, § 71, *a*, *β* et § 77. Sur les quinquilitères de ce type en sémitique, dans l'ensemble, Brockelmann, *Grundriss*, I, p. 519, et pour le chamito-sémitique en général, une indication brève dans Marcel Cohen, *Rapport sur les conférences de 1932-1933*, *Annuaire de l'École pratique des Hautes-Études* (IVe section), 1933-1934, p. 68-9.

(11) E. Littmann, *Das Verbum der Tigresprache*, dans *Zeitschrift für Assyriologie*, vol. XIV, 1899, p. 23-24; *Grammatica della lingua tigrè* (anonyme), Asmara, 1919, p. 142 et 144.

(12) Littmann, *Verbum*, *ZA*, XIV, p. 23; Brockelmann, *Grundriss*, I, p. 368 (§ 174 *ḥənfəsfəs*) et p. 519.

(13) L. de Vito, *Grammatica elementare della lingua tigrigna*, 1895, p. 23 et 26; Mauro da Leonessa, *Grammatica analitica della lingua tigray*, 1928, p. 117, 126, 127; P. S. Coulbeaux et J. Schreiber, *Dictionnaire de la langue tigraï*, 1re partie, 1915 (les verbes à *ən*- et *tan*- sont groupés à l'ordre

alphabétique des préfixes); F. da Bassano, *Vocabolario tigray-italiano*, 1918 (même observation); I. Wajnberg, *Die Typen der Nominalbildung im Tigrigña* (article traitant surtout du verbe), dans *Zeitschrift für Semitistik*, vol. 8 (1930), p. 84-85.

[14] Wajnberg, *Typen*, p. 77, 80, 82, 85, et dictionnaires.

[15] F. Praetorius, *Die Amharische Sprache*, 1879, p. 213-214; Marcel Cohen, *Traité de langue amharique* (à paraître), chap. vi, B, § 60; *Nouvelles études d'éthiopien méridional* (à paraître), chap. vi, H. Les formations à *n* ne sont pas groupées dans les dictionnaires, mais en général à chercher sous l'ordre alphabétique de la première consonne radicale; I. Guidi, *Vocabolario amarico-italiano*, 1901; C. H. Armbruster, *Amharic english vocabulary* (1re partie), 1920; J. Baeteman, *Dictionnaire amarigna-français*, 1929.

[16] Praetorius, *Am. Spr.*, p. 222; Marcel Cohen, *Traité*, chap. vi, B, § 35; *Nouvelles Études*, chap. vi, B, § 10.

[17] En gouragué et en harari le préfixe *n* est aussi représenté; mais l'état actuel de l'information ne permet pas une étude; voir Marcel Cohen, *Études d'éthiopien méridional*, 1931, p. 173 et p. 302-303. Pour les formes à *n*- du couchitique, et leur rapport avec l'éthiopien, voir plus loin.

[18] Pour la possibilité de reconnaître un ancien préfixe *n* dans certaines racines de trois consonnes, voir les références, note 2 ci-dessus.

[19] P. Montet, *Le préfixe* n *en égyptien*, dans *Sphinx*, vol. 14 (1910), p. 201-230 : groupement des faits connus à cette date, avec bibliographie; essai désespéré pour interpréter le plus grand nombre possible de cas par *n* radical; constatation juste qu'il ne s'agit pas de réfléchis; Ad. Erman, *Ägyptische Grammatik*, 4e éd., 1928, § 269; A. Gardiner, *Egyptian grammar*, § 276; ouvrages de Feichtner et Zyhlarz cités ci-dessus note 1, spécialement Feichtner, *WZKM*, XXXIX, p. 314-316. Les verbes en question se rencontrent sous la lettre *n* dans le *Wörterbuch* d'Erman-Grapow (vol. II, paru en 1928). J. J. Clère a bien voulu procéder à un examen de cette collection et m'assister de sa critique dans le choix des exemples, et dans la préparation de l'exposé auquel je me suis arrêté.

[20] Sur les quinquilitères, notamment Gardiner, *Eg. Gram.*, § 286; Feichtner, *Erw. Verbalst.*, p. 204-205; exemples de sexilitères, même article, p. 199, 204, 206, 213. Voir en outre les dictionnaires.

[21] L'hébreu et l'araméen ne sont pas en question ici. En hébreu le préfixe *n*, usuel dans l'usage réfléchi-passif, ne joue pas de rôle spécial dans des verbes expressifs; pour la discussion sur quelques exemples contestés de réfléchis d'intensif, voir Gesenius-Bergsträsser, *Hebräische Grammatik*, II. Teil, Verbum, 2 (1929), p. 108, note (bibliographie).

En araméen *n*- n'a pas d'emploi morphologique; voir toutefois la note de P. Haupt, *Das aramäische «ittaf'al» ein «intaf'al»* dans *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 69 (1915), p. 565-566.

[22] Voir les références de la note 3 et de la note 4; Delitzsch, *Ass. Gram.*, § 113, p. 236-239 et § 160, 1, p. 329-331. Les quelques verbes quadrilitères de type 1233 ne se groupent pas avec les autres thèmes longs, § 160, 2, p. 332-333.

[23] N. Porges, *Über die Verbalstammbildung in den semitischen Sprachen*, Sitzungsberichte, Akademie, Wien, vol. 79, 1875, p. 335 et 347; Wright-de Goeje, *Arabic Grammar*, I, 1896, p. 40-41, 46, 49.

[24] Voir la forme n° 45 dans la *lamiyya* éditée avec la *ʾalfiyya d'Ibn Malik* par Goguyer, Beyrouth, 1888, et aussi Brockelmann, *Grundriss*, I, p. 510.

[25] Voir les références indiquées à la note 1, et F. Praetorius, *Zur Grammatik der Gallasprache*, 1893, p. 144; L. Reinisch, *Die Somali-sprache*, III, 1903, p. 92, etc.

[26] L. Reinisch, *Die Bedauye-sprache*, II-III, 1893, p. 141.

[27] L. Reinisch, *Wörterbuch der Bilin-sprache*, 1887.

[28] Voir les références indiquées à la note 1; René Basset, *Études sur les dialectes berbères*, 1894, p. 140; H. Stumme, *Handbuch des Schilḥischen*, 1899, p. 70, et les descriptions de dialectes berbères en général.

[29] André Basset, *Le verbe berbère*, 1929, p. xix et p. 19-20.

[30] J. Halévy, *Lettre à M. d'Abbadie sur l'origine asiatique des langues du nord de l'Afrique*, dans *Actes de la Société philologique*, juin 1869 : le mehri y est à tort rapproché spécialement du berbère. Pour le point de vue contraire, les études de Bittner (voir notes 6 et 7 ci-dessus).

ADDITIONS.

Guèze. S. Grébaut a fait une étude : sur le préfixe *ʾan*- et l'idée de mouvement, voir *comptes rendus* du *Groupe linguistique d'études chamito-sémitiques*, mars 1935, et *Aethiopica*, avril 1935. Il a dénombré 29 verbes avec ce préfixe.

Accadien. R. Labat signale que les thèmes longs se présentent rarement sans l'augmentatif *n*-.

ÜBER DEN SETH DER HYKSOSZEIT

VON

WILHELM CZERMAK.

Man ist bereits seit einiger Zeit von der Meinung abgekommen, die «Hyksos» wären plötzlich mit Kind und Kegel nach Ägypten gezogen, um der Blütezeit des Mittleren Reiches ein Ende zu bereiten und sogleich im Delta einen eigenen Staat zu errichten, dem gegenüber die einheimischen «Dynasten» zu Schattenherrschern herabgesunken sind. Man glaubt auch nicht mehr recht an das «Volk» der Hyksos, sondern hat ganz richtig erkannt, dass es sich um ein Konglomerat von Stämmen, Horden und Truppen handelt, die unter entschlossenen Führern allmählich zu Bedeutung kamen. Völker sind seelische Einheiten, an einen bestimmten Boden gebunden, mit gemeinsamem Schicksal und Bewusstsein, gleichsam von einem innern Kern aus geprägt und so zu «Völkern» gestaltet. Völker in diesem Sinne wandern nicht. Die «Hyksos» waren kein solches «Volk».

Allein, trotz fortgeschrittener Erkenntnis haftet unserer Geschichtsauffassung immer noch etwas an, was geeignet ist, das Bild dieser Zeit zu verzeichnen; denn es ist stets misslich, über eine bestimmte Periode hauptsächlich durch die Darstellungen einer späteren Zeit unterrichtet zu sein, da die Denkmäler, Relikte und Urkunden der Hyksoszeit — begreiflicher Weise — spärlich sind. Das Neue Reich hat die Epoche bereits nicht mehr verstanden, da es all die Wirren, Kämpfe, Spannungen und Lösungen *hinter* sich hatte und damit den Sinn der Zeit nicht mehr nacherleben konnte. Geschweige denn die Historiker der spätesten Zeit! Was Manetho über die «Hyksos» sagt, die für ihn die «15. und 16. Dynastie der Hirtenkönige» bilden, hat nicht einmal materiell viel Wert, da er die Tatsachen zu wenig kennt und nicht wirklich durchschaut. Wenn Hatschepsut sagt, sie hätte «wiederhergestellt, was zerstört war, als die Asiaten im Nordland in der Stadt Auaris sassen, die herrschten, ohne Rêᶜ zu kennen und niemand tat nach dem Geheiss des Gottes bis auf meine Majestät», so zeigt das, dass sie, zwar zeitlich den Ereignissen näher und sicher über Einzelheiten besser unterrichtet, innerlich bereits kein Verhältnis mehr zum Ganzen besass. Aber gerade die Berichte aus dem Neuen Reiche und die

Darstellungen der spätesten ägyptischen Überlieferer sind die Quellen unserer Geschichtsschreibung gewesen[1].

Es wäre hier ratsam, für ein paar Augenblicke — im gewissen Sinne — «mit eigenen Augen» und nicht mit denen der späteren Ägypter zu schauen und nachzuprüfen, ob nicht die gewaltigen Erschütterungen, die wir selbst seit 1789 durchmachen und die grossen Umwälzungsperioden, in denen wir leben, den Blick für Analoges schärfen können und Fingerzeige enthalten, bei aller Verschiedenheit des Grundcharakters der grossen Kulturen und der der äusseren Ereignisse analoger Epochen im Ablaufe dieser Kulturen, etwas Gemeinsames herauszufinden. Bei dieser Einstellung würde man wichtiges und aufschlussreiches Material[2] für die in Rede stehende Epoche heranziehen, beim Studium der «Mahnworte» des Ipu-wer u. a. die Klagen über eine grossstädtische Revolution mit einer *levée en masse* erblicken, wie dies schon Eduard Meyer[3] angedeutet hat, und darin Zug um Zug finden, wie die Hintergründe der Ereignisse denen gleichen, die wir selbst erlebt haben, wie Oswald Spengler[4] in seiner morphologischen Betrachtung der ägyptischen Revolution zeigt. Von diesem Standpunkt aus müsste das ganze Problem, wie so Vieles in der ägyptischen Geschichte, noch einmal gründlich untersucht werden[5].

Hier sei blos ein Problem kurz herausgegriffen, das noch nirgends erörtert wurde und bei tieferem Einblick die Möglichkeit bieten kann, umfassender den Sinn einer Erscheinung zu erkennen, die bisher wohl zu einseitig gesehen wurde. Der Grund hiefür geht letzten Endes auf die Nachwirkung der Anschauung zurück, die Hyksos wären ein — *sit venia verbo* — «reguläres Volk» gewesen, das neben seiner Barbarei und Eroberungssucht auch «seinen Gott» mitgebracht hat. Dieser Gott sei dann, wie die Hyksos selber, ägyptisiert worden und steht nun in der Gestalt des «bösen Seth» vor uns, wie ihn spät-

[1] Wenn wir davon absehen, dass die Hyksos als anthropologisches Problem heute im Vordergrunde stehen; Untersuchungen über «Abkunft» und «ursprüngliche Wohnsitze» sind aber nicht geeignet, Licht in das «historische Dunkel» ihrer Zeit in *Ägypten* zu bringen.

[2] Im Gegensatze zu Junker, *Die Ägypter*, IV. («Die Völker des antiken Orients» = «Geschichte der führenden Völker» 3. Bd. Freiburg i. Br. 1933), der es in die «erste Zwischenzeit», die der «Gaufürsten», verweist.

[3] *Geschichte des Altertums*, I, § 298 ff.

[4] *Untergang des Abendlandes*, II, S. 535 f. u. a.

[5] Ich hoffe, die Ergebnisse dieser mit Hans von Demel und Heinrich Balcz gemeinsam betriebenen Studien später in einer grösseren Arbeit vorlegen zu können, in der nicht blos morphologisch und «stilkritisch», sondern auch historisch, archäologisch, kunst- und kulturgeschichtlich, wie philologisch der Nachweis zu erbringen sein wird, dass Papyri wie Ipu-wer u. a. Dokumente dieser Zeit sind. Wir besitzen bereits eine Menge Anhaltspunkte hiefür.

ägyptische Augen in ihrer Entrüstung aus der Ferne der Zeiten erblickt haben.

Es wurde zu Eingang angedeutet, dass man heute von der Ansicht immer mehr abrückt, als hätten die «Hyksos» die blühende Kultur des MR zerschlagen und so den Niedergang in der «zweiten Zwischenzeit» verursacht. Wie überall im Ablaufe hoher Kulturen ist — von ganz wenigen Fällen abgesehen — der Zusammenbruch im Lande selbst zu sehen. Die Kraft des MR war erschöpft, seine Möglichkeiten verwirklicht; die soziale Revolution sprengte die hohlwerdenden alten Formen und das «Chaos» hatte begonnen, ehe die «Hyksos» zur Herrschaft kamen. Die inneren Wirren und die aussenpolitische Schwäche Ägyptens begünstigten den Zuzug von Asien her, wie das Schalten und Walten von Fremden. Als Soldtruppen waren sie längst im Lande — das ist für Ägypten nichts Wunderliches. Gewiss ist ihr Zustrom nicht blos daraufzusetzen, dass das Niltal als Beute lockte, sondern hängt mit der Völkerbewegung zusammen, die Welle auf Welle die verschiedenartigsten Stämme und Gruppen in gegenseitigem Geschiebe auch gegen Ägypten heranfluten liess. Aber man darf die Erschütterung der damaligen Welt nicht blos «von Asien her» sehen, sondern soll sie auch innerägyptisch werten. So erkennt man, dass sie jeweilig ganz verschieden aussieht : Der alte Kulturboden Ägyptens erlebte eine schwere Revolution, die im Zusammenbruche des MR und im Übergang zur Gestaltung des NR ihren Sinn erhält — in Vorderasien aber waren es junge, unverbrauchte Stämme, die in Bewegung kamen und auf Abenteuer auszogen. Söldnerführer unbekannter Herkunft, darunter sicherlich auch revolutionäre Ägypter, benützten die Gelegenheit. Die Revolutionstruppen («Jungmannschaft» — ein sehr bezeichnender Name!) standen auf ihrer Seite und — in jeder «sozialen» Revolution schwindet der Sinn für Landsverrat — stützten im Verein mit den fremden Söldnern und dazu gestossenen Stämmen und Horden die «Führer der Jungmannschaft» und «Umarmer der Länder», die die Revolutionsfrüchte ernteten und sich diese unerhörten, aber nicht unägyptischen Titel im «Horusnamen» beilegten. Es ist dabei vom ägyptischen Standpunkte aus gleichgültig, ob die «Hyksos» einem ephemeren «Grossreich» in Asien zugehörten, das etwa die Rolle des heutigen Russland spielte, oder nicht — die Zerstörung in Ägypten ist das Werk der grossen Revolution, die in mehreren Stössen und Abschnitten erfolgte und bei der selbstverständlich Fremde mit am Werke waren. Jede Revolution dieser Art hat irgendwie einen «internationalen» Zug und reisst zwangsläufig die Grenzen der Abgeschlossenheit (Isolation) ein, die nötig war, um einen scharf umrissenen, festen Typus auszuprägen.

Die ägyptische Kultur, die, im Alten Reiche mit einem gewaltigen Thema einsetzend, die Gauvölker zusammenfasste und im Sinne des MR zur ägyptischen *Nazion* prägte, hat als Zentrum die Königsidee, die bereits *vor* dem jähen Ansteigen der Kurve in der Pyramidenzeit des «grossen Gottes» ihre Wurzeln in der Zusammenfassung des Welt- und Falkengottes hat[1].

Seither, durch alle Wandlungen hindurch, bedeutet der *Thron des Horus* den ägyptischen Herrschergedanken und damit das Reich des Doppelkrone mit seiner grossen Mission. Horus und nazionales Ägyptertum, Horus und Pharao sind *eins* — mag der Kult des Falkengottes vor dem Rēᶜ der 5. Dynastie zurücktreten, in dem der Geist von Heliopolis das AR endgültig zusammenfasste und den König, den «grossen Gott», zum Sohne des Sonnengottes wandelte, aus dem der «gute Gott» des MR hervorging. Noch die römischen Zäsaren bestiegen *pro forma* den «Thron des Horus», um sich vor der *provincia Aegyptus* als «Pharaonen» zu legitimieren!

Was liegt näher, als dass in einer Zeit der «sozialen Revolution», wo «das Land den Ungerechten überlassen war», die Massen plündernd in wütendem Austurm die alten Formen sprengten und «das Land sich umdrehte, wie es die Töpferscheibe tut», unter Strömen von Blut, die «Jugend» mit den «Fremden», den barbarischen Soldtruppen fraternisierte, dem «internationalen Zuge» der Zeit Rechnung tragend gegen alles «Nazionale» rebellierte und im Verein mit den «Verruchten», die die Lage wohl zu benützen verstanden, den mattgewordenen «Horus der Lebendigen» vom Throne stiess — was liegt da näher, als dass der alte Feind des Horus zur Geltung kam, der «böse Seth», der nun über seinen Gegner triumphierte. Es war die Rache des Seth nach mehr als einem Jahrtausend.

In Unterägypten konzentriert sich die Revolutionsregierung, die die «Hyksos» schliesslich zum eigenen Staat ausbauen — «siehe das Delta ist in den Händen derer, die es nicht kennen wie die, die es einst kannten» — wo dann überwiegend Landfremde das Regiment führen konnten.

(1) Balcz hat (in einem bisher ungedruckten Vortrage an der Wiener Universität, 1934) gezeigt, wie das «Totem» des Falkengaues als heiliges Zeichen der Gemeinschaft mit der Gottesidee erfüllt wird; der Weltgott, der «Ferne» (*ḥrw*), unter dem Bilde des Falken vorgestellt, erhält selbst den Namen *Ḥrw*, Horus. Allen Stammesmitgliedern voran war der Häuptling mit dem Stammestier («Totem») eins. Als dieses nun mit der Gottesidee durchdrungen war, wurde auch der mit dem Totem aufs innigste verbundene Häuptling (der hiemit zum *Herrscher* wird) zur *irdischen Erscheinungsform* des *Weltgottes*. Mit der politischen Machtausdehnung des Falkengaues über ganz Ägypten wird dieser Ideenkreis massgebend für das entstehende Nilreich und bildet so die Grundlage des göttlichen Horuskönigtums Ägyptens.

Nun wird man einwenden wollen: Wenn Seth hier wirklich vor allem der ägyptische Seth sein soll, der den «Revolutionsgott» figuriert, wie verträgt sich das mit der revolutionären Stimmung überhaupt? Er wäre ja dann etwa der «Göttin Vernunft» analog, die aus dem überspannten Verstandesoptimismus einer rationalistischen Grundtendenz hervorgegangen, Gott überhaupt «beseitigen» will. Wir sind gewohnt, die grosse Revolution mit Atheismus gepaart zu sehen, der sich in wilden Blasphämien Luft schafft und religiöse Embleme schändet — Fouché bindet den Kelch an einen Eselschweif, während die Mitrailleusen die Leiber der Adligen zerfetzen; und Kirchen verwandelten sich vor unsern Augen in Kinos — denn Religion war «Opiat» für die Masse und höhere Mächte wurden dem Materialismus zur «Natur», die von der Wissenschaft «restlos» erforscht wird. — Und doch ist damit morphologisch ein treffender Vergleich gezogen. Wir dürfen nur nicht abendländischen Rationalismus in ägyptisches Denken hineintragen, dessen Wesen ein ganz anderes war als das des unseren. Wohl hören wir aus dieser Zeit die Zweifel am Sinn des Lebens, erkennen aus dem «Lebensmüden» das *taedium vitae*, das sich als Grundstimmung — auch uns nicht unbekannt — von hier ab ausbreitet und sehen in den Kämpfen und Wirren so Manches, was «Kirchenstürmen» gleicht; aber es wäre ganz unrichtig, ägyptischen «Rationalismus», wie überhaupt den der grossen Kulturvölker der abgelaufenen Epoche, deren seelische Kräfte der Frühmenschheit noch näher standen, mit Zweifel an der Gottheit überhaupt zu verbinden und die grosse ägyptische Revolution für «religionsfeindlich» im Geschmacke des 19. Jahrhunderts zu halten. Religion «an sich» bleibt im ägyptischen Denken ebenso verankert, wie ägyptische Magie, die wohl veräusserlicht und «überspitzt»[1] werden kann, nicht aber, wie bei uns, schwindet und daher vom Intellektualismus als mittelalterlicher Spuk verlacht und geleugnet wird. Die Loslösung von den alten Bindungen (religiones) und die Niederringung der Suggestionskräfte der eigenen Kultur hat jedesmal denselben Sinn, nur ihre «Totalität» hätte für Ägypten keinen. Hier stürzt nicht die «Vernunft» die Gottheit, sondern ein ganz bestimmter Gott — und zwar sehr sinnvoll — den andern.

Die nihilistische Grundstimmung hat, wie bei uns, eine deutlich fühlbare politische Seite und richtet sich damit ebenso gegen die «Dynastie», die, wenn auch nicht ganz im gleichen Sinne, so doch ähnlich wie in Europa, Achse und Kristallisationskern der Nazion war, aber sie mobilisiert dabei die religiösen

(1) Kurt Aram, *Magie und Zauberei in der alten Welt* (*Deutsche Buchgemeinschaft*, Berlin 1927) S. 187; vrgl. auch S. 163. 190. 336 f. 338.

Vorstellungen anders. Während man bei uns Thron und Altar als «überlebt» gemeinsam zu stürzen versucht, indem man durch Leugnung der Existenz Gottes dem «Gottesgnadentum» den Boden entzieht, lässt die ägyptische Revolution den «Gegner des Thrones» siegen : *Seth überwindet den Horus*. In diesem (übertragenen) Sinne ist Seth dasselbe, was die «Göttin Vernunft» 1789 bedeutete, nur noch sinnfälliger ein antidynastischer, antinazionaler, antitraditioneller *Gott*, in dem sich die revolutionäre Grundstimmung *echt ägyptisch* konzentriert. Ein Bekenntnis zu Seth ist dem Sinne der Zeit nach gleichbedeutend mit «Konfessionslosigkeit» bei uns. — In Seth manifestiert sich die Opposition gegen den Thron und damit gegen den absoluten Staat des MR, gegen das nazionale Ägyptertum hoher Form und seiner von den städtischen Massen nicht mehr ertragenen Tradition. So wurde aus dem uralten Gegner des Horus, dem vorgeschichtlichen Seth, der, wieder echt ägyptisch, wohl «überwunden», aber niemals vergessen war, der *Revolutionsgott* — die ägyptische Revolution bleibt auch in diesem Sinne «konservativ». Tanis, die Stadt des Seth, ist um diese Zeit gegründet (also zwischen 1750 und 1720, wie aus der 400-Jahrfeier unter Sethos, dem Wezîr des Ḥor-em-ḥeb und späteren Pharao der 19. Dynastie hervorgeht[1]) und dieses Tanis ist wohl mit Auaris, dem Bollwerke der Hyksos, identisch[2]. Zu Leontopolis fand sich eine Königsstatue mit der Inschrift «geliebt von Seth von Auaris» und derselbe «König», *Nḥśj*[3] (um 1660), der drittletzte Nachfolger des Ai, ist als «Prinz» auf einem Steinblock abgebildet, der zu einem schon von seinem Vater dem Seth geweihten Bau gehört. Das deute auf Hyksosinvasion, vielleicht schon unter Ai, meint Eduard Meyer[4], also vor Ende der «13. Dynastie», ab 1710, wo der «erste Akt» der grossen Revolution schon abgeschlossen war. Das «Bogenvolk von draussen» wird aber erst später (um 1680) genannt. Einzig und allein das Vorkommen des Seth gibt die Veranlassung, eine schon früher erfolgte «Hyksosinvasion» zu vermuten. Man wird wohl mit mehr Recht den *Revolutionsgott* Seth früher als die «Fremdherrschaft» ansetzen dürfen, der er als «Gott des

(1) Diese Feier s. SETHE, «Der Denkstein mit dem Datum des Jahres 400 der Ära von Tanis» *ÄZ*, Bd. 65 (1930), S. 85 ff.

(2) Vergleiche die ausgezeichneten Ausführungen von MONTET, *Revue Biblique;* schon früher : MARIETTE und DE ROUGÉ.

(3) Dieser Name muss keineswegs auf südlichen Ursprung seines Trägers weisen, ebenso wie viele heutige Ägypter ohne einen Tropfen nubischen Blutes بربرى heissen, was dasselbe bedeutet. Die Namen der Hyksoszeit haben nichts Traditionelles und tragen, gewiss mit Absicht, vielfach den Charakter einer Ruf- oder Koseform. Das Familiäre wirkt «nonchalant».

(4) *Gesch. d. Altert.* I, § 300, 305.

Auslandes, der Wüste, der Feinde» die Wege geebnet hat. Warum sollten sich deshalb nicht auch Fremde zu ihm bekennen? Für sie war er natürlich etwas Anderes, als für die Ägypter; aber er konnte ganz gut mit dem jeweiligen Gotte, den sie «mitbrachten» — das soll hier gar nicht geleugnet werden — in eins zusammenwachsen. Mag er Tešub oder wer immer sein. Für den Ägypter wies Seth so wie so ins Ausland; kein anderer Gott war für den «internazionalen» oder besser «anazionalen» Revolutionscharakter in dieser Zeit geeigneter als er. In diesem Sinne kann man sagen : Die Ägypter nannten den Gott der «Hyksos» (d. h. der Fremden) *Seth*. Mag in ihm, dessen Wesen sich im Laufe der Revolutions- und Hyksoszeit ständig wandelte, manch fremder Zug eingeflossen sein, sodass man, wie bisher, von einem «fremden Gott», der dem ägyptischen Seth «gleichgesetzt» wurde, sprechen konnte — das Erlebnis war jedesmal ein verschiedenes, ob ein Ägypter zu Seth betete oder ein «Hyksosführer» fremder Herkunft. Für den einen, den aus der Masse hervorgegangenen Revolutionsführer, ist er der Ausdruck des Triumphes über den gestürzten Thron, der aus der Urzeit, also echt ägyptisch legitimierte Protest gegen die alte Ordnung, die nun umgestürzt ist, der Sieg über die Traditionsmächte der hochgeformten alten Kultur; für den andern, den fremden Stammeshäuptling oder Söldnerführer, der Gott, der ihm den Weg bereitet und den Sieg über den Feind gegeben hat, dessen festgefügte Ordnung und Überlegenheit Jahrhundertelang einer «Invasion» mit bewaffneter Hand widerstanden hätten. Dieser ägyptische Gott wird daher dem Fremden zu «seinem» Gott und fliesst so von selbst mit seinem Gotte zusammen, dem primitiven oder wem immer, den er «mitgebracht» oder besser, der ihn ins Land geführt und auf den gestürzten Thron der Pharaonen geschwungen hat.

Und Seth besitzt ein Seitenstück in dieser Zeit. Das häufige Vorkommen des Namens Apophis[1] zeigt dasselbe Ressentiment, wie im Namen *Nbtj*, der auf Seth weist und die Umkehrung der alten Formel zur Voraussetzung hat. Es ist die Entladung der verhaltenen Wut, dieselbe Bosheit gegen die Staatsreligion und damit der höhnische Protest gegen die Mächte der Vorzeit. Rēʿ, der täglich den Apophis besiegt, erliegt den Mächten der Finsternis (*ʿppj*). In diesem Sinne sagt Hatschepsut richtig : «Die herrschten, ohne Rēʿ zu kennen». Bezeichnender Weise heisst es von einem solchen Apôpi (dem «III.», kurz vor der «Vertreibung der Hyksos»), dass er keinem der Götter des Landes diente, sondern nur dem *Seth*, dessen Namen er auf die Schultern der Kolosse jenes

(1) Über seine Beziehungen zu Seth, s. PLUTARCH, *De Iside et Osiride*, cap. 36. *Totenbuch*, Kap. 112.

imj-rꜣ-mšꜥ in Tanis (aus der Generalsherrschaft der Revolution) einmeisseln liess. Er mag ein Fremder gewesen sein und da er aus der zweiten Epoche der Revolutionszeit stammt, so bedeuten Apôpi und Seth nicht mehr ganz dasselbe, wie zu Anfang; die Namen sind hier schon Tradition geworden und enthalten sicherlich nicht mehr den *lebendigen* Protest, sondern nur mehr einen gewissen Siegerstolz, der sich mit der Feindschaft gegen das erwachende Theben verbindet. Das ändert an ihrer ursprünglichen Bedeutung nichts.

Damit stehen die mit *Rꜥ* zusammengesetzten «Thronnamen» keineswegs im Widerspruch. Ein Apôpi heisst *ꜥꜣ-wśr-Rꜥ* oder *twt-ꜥnḫ-Rꜥ* und der oben genannte : *ꜥḳn-jn-Rꜥ*; Chian legt sich die Titel *nṯr nfr* und *sꜣ Rꜥ* bei! Abgesehen davon, dass diese Männer aus der zweiten Epoche der Umwälzung stammen, in der sich bereits Kräfte konzentrieren, die auf Kommendes weisen und der Anspruch auf «Weltherrschaft» ägyptische Vorstellungen wieder in Gänze in den Vordergrund rückt [1], ist es gerade für die Revolution typisch, dass sie, durch den Abbau organisch gewachsener innerer Formen, die bedeutungsvoll und sinnbildlich waren, die alten Vorstellungen *mechanisiert* und dass das revolutionäre Bewusstsein sich — fast möchte man sagen — naiv mit Titeln und Orden der Vorzeit behängt. Keine Revolution hat eine wirklich neue Welt von Grund aus geschaffen, sondern sie hat nur die eigene alte zuschlagen, in deren leergewordenen Bahnen sie weiterfährt. Ohne den Widerspruch zu merken, legt sich ein *Apôpi* getrost noch den alten *Rêꜥ* bei, nennt sich Chian einen «Sohn der Sonne», um — und das ist im Wesen wieder echt revolutionär — das alles «auch» zu haben [2]. Selbst wenn diese Männer alle fremder Herkunft gewesen sein sollten, ist der Gestus hier nicht mehr nennenswert verschieden.

Seth und Apophis, die uralten Feinde des Horus und Rêꜥ, überwunden und niedergehalten, aber täglich bereit, der Hochkultur und ihrem Staate die Herrschaft streitig zu machen, richten sich auf, nachdem der Thron des Horus als grosses Symbol hohl und Rêꜥ «altgeworden» war. Die Urinstinkte der Masse, zerstörend, ungeformt — nicht nur das zurückgedrängte Unterägypten mit

(1) Doch finden sich bereits in der «13. Dynastie» Zusammensetzungen mit *Rꜥ*, wie Chu-tawi-Rêꜥ, unter dem die Nilhöhenangaben und die Dokumente von Kahun abbrechen, also die Revolution ihre ersten Wirkungen zeitigt. Hier kann aber noch ganz gut ein wirklicher König vorliegen; auch Namen wie Amenemhêt V. gemahnen an das M R. *Śmnḫ-kꜣ-Rꜥ* dagegen ist der *imj-rꜣ-mšꜥ*, ein General, der bereits die ersten Früchte der Revolution erntet und in seinem Ehrgeiz sich einen Thronnamen beilegt, der einem Pharao zukam.

(2) Es ist dasselbe, wenn sich Männer, die aus der Revolution hervorgegangen sind, «krönen» lassen, wobei kirchliche Zeremonien stattfinden und alte Titel verteilt werden.

seiner stärkeren Rassenmischung und seiner widerspenstigen «Urbewölkerung» — ballen sich in *Seth* zusammen, um vernichtend hervorzubrechen und radikal mit dem alten Staat, dem MR, Schluss zu machen. Und tief verwandt mit ihm, siegt *Apophis*, die Finsternis, über den grossen Rêꜥ, dessen alles durchdringende Strahlen das Bewusstsein bis zur schmerzhaften Wachheit gesteigert haben, die nichts geheimnisvoll Dunkles, «Heiliges» im Sinne der Vorzeit, mehr kennt. So vernichtet sich jede grosse Kultur gleichsam selber — die «Lebensmüdigkeit» ist Kulturmüdigkeit; die Sehnsucht nach der «Nacht», dem ungeformten, primitiv dahinströmenden Leben ohne tiefere Bedeutung, mit gelöster Gestalt, beginnt. Der weibliche Zug nach Frieden und Generation meldet sich, zuerst im Hass gegen den «Staat», gegen das Reich mit seiner Sendung, im Erlöschen der Produktivität, leiblich wie geistig, um dann im ungeformten Dasein des primitiven Lebens, das nur der Fortpflanzung dient, an der Erde haftend, die Grundstimmung der Massen zu bleiben. Der «Tag» bricht nur mehr für wenige an, die die Revolution nicht nur «hinter sich», sondern auch innerlich überwunden haben und infolge ihrer Kraft mit Gewalt die müden Massen zusammenfassen. Den grossen Pharaonen des NR verleiht *Amon-Rêꜥ*, den schon Taꜥo *Śḳnn-Rꜥ* («den *Rêꜥ* tapfer macht») dem Apôpi von Auaris entgegensetzt [1], den Sieg und die unumschränkte Herrschaft über ein Weltreich. Und Kamose, Taꜥos Nachfolger, der «starke Stier», der Ägypten «befreite», nennt sich «geliebt von *Rêꜥ*». Darin steckt stolzer Widerspruch gegen den Apophis. Für die grossen Führer tagt es auf einmal und das Licht des männlichen Gestirnes weist ihnen den Weg aus der Finsternis des Apophis und dem Reich des Seth. Aber für die verbrauchte Masse bleibt es «dunkel»; die grosse Isis kommt zu ihrem Rechte, die zaubergewaltige Göttin des Lebens, deren Sohn Horus dereinst den Tod seines Vaters Osiris an Seth gerächt hatte. Sie ist *die* Göttin der Spätzeit — in Wirklichkeit die Siegerin über ihren Vater Rêꜥ : Isis invicta, das ewig Weibliche. — Spiegelt sich im religiösen Denken überall die Zeit wieder, so ist der Ablauf ägyptischer Religionsgeschichte deutlicher als anderswo vielleicht, das Abbild der tieferen Strömungen und treibenden Kräfte. Es wäre Wert, von diesem Standpunkte aus ägyptische Geschichte und Religion zu studieren!

Was ist Seth, trotz oder besser, gerade wegen seines Grundcharakters im Laufe der Jahrhunderte alles gewesen, um vom ombitischen «Totemtier» o. ä., nach der Ermordung des Osiris, über den Kampf mit Horus zum «Revolutions-

(1) *Pap. Sallier*, I.

gotte» zu werden! Aber auch als solcher hat er in den zwei Jahrhunderten der Umwälzung ständige Wandlungen durchgemacht. Die Masse trug ihn im Ansturm gegen die 12. Dynastie empor, schon im zweiten Abschnitt der «13.» und in der «14. Dynastie», als ehrgeizige Generale, die Aufstände im Heer benützend, sich in den Sattel schwangen, erhielt er zum oppositionellen, noch mehr kriegerischen Charakter, um dann unter den «Hyksos» (im engern Sinne) fremde Elemente aufzunehmen, ja mit der jeweiligen «importierten» Gottheit zu verschmelzen, so dass der spätere Irrtum entstehen konnte, er wäre hier einfach der Gott der «Verruchten», den man «ägyptisiert» Seth nannte.

Im zweiten Akte der grossen Revolution, in den «Kämpfen um die Einheit, vor allem der Fürsten von Theben mit ihrem stets wachsenden Gefolge, darunter der Hyksos»[1] (1675-1633) scheint er etwas zurückzutreten — hier beginnt die «nazionale» Erhebung, nicht erst gegen die Hyksos von Auaris — um dann, als letztere die Oberhand gewannen und einen eigenen Staat im Delta begründeten, der mit Asien im Zusammenhange stehen mochte und gewiss zumeist fremde Elemente an der Spitze hatte, als «Hyksosgott», als Gott des Fremdlandes und der Feinde Ägyptens, auf den Trümmern des Horus-Thrones nochmals zu triumphieren und schliesslich in den so genannten Befreiungskriegen, den Einleitungskämpfen des NR zu erliegen. Damit war seine aktive Rolle zu Ende; er hatte an Horus Rache genommen, die dunkelsten Kräfte mobilisiert, wie den Apophis gegen Rê', aber seine «Mission» war erfüllt, die nun im Bewusstsein zu verblassen begann. Das NR weiss nichts mehr vom «Revolutionsgott», da die Revolution eben *vorüber* war. Führer wie Kamose und Amosis hatten die letzten Konsequenzen gezogen und bekannten sich mit einem Selbstbewusstsein, das keine Zeit vorher gekannt hatte, zu sich selber. Und das Priesterkollegium in Theben sanktionierte das «neue Reich» im Namen des Amon-Rê'. Seth kehrte ins Totenbuch zurück[2] und lebte daneben, nicht mehr geschichtlich-wirksam, sondern märchenhaft als Gott der «Verruchten» fort.

So liegt denn auch kein Widerspruch zur Auffassung vom Revolutionsgotte in der Tatsache, dass Seth in der 19. Dynastie als Eigenname erscheint. Immer wieder gewandelt, «mechanisiert», ohne tiefere geschichtliche Bedeutung für die Zeit, die alle Spannungen und Konflikte der zwei Umsturzjahrhunderte hinter sich hatte, hatte der Gott — von seiner Rolle im Totenbuche abgesehen — nur für jene Bedeutung, die mit ihm durch ihre Abkunft enger verbunden

[1] Weill, *La fin du Moyen Empire égyptien* (1918).

[2] Überdies stammt auch die Version, wo Seth über Horus siegt und ein guter Gott ist, aus dem NR.

waren: Die 19. Dynastie stammte aus Tanis, der Stadt des Seth[1] und so gab er Sethos I. den Namen. Aber keine Spur der «Opposition» gegen den Thron des Horus, gegen Ägypten, gegen das Weltreich[2], das sich mit den alten Emblemen ostentativ umgibt und überall die Fiktion, an das AR und MR anzuknüpfen, aufrecht erhält — aber auch nichts Fremdes, Asiatisches; ein echt ägyptischer Gott, der eine Familie, als «19. Dynastie», aus ihrer Vaterstadt auf den «Thron des Horus» begleitet. Das ist der Sinn des Namens *Seth-nacht*: «Seth ist stark». Denn nach einer Zeit «mit leeren Jahren», nach dem Ende der 18. Dynastie, wo u. a. ein Mann aus Palästina «das ganze Land abgabepflichtig gemacht» hatte, «die Götter wie Menschen behandelte und keine Opfer mehr darbrachte..... wurden die Götter wieder *gnädig*..... und setzten *ihren Sohn* zum Herrscher über das ganze Land, den König *Sethnacht*», der die 19. Dynastie einleitete, die von den Göttern hiermit als «nazionale» legitimiert wurde. Die *ägyptischen* Götter setzten ihren *Sohn* zum Herrscher ein und der hiess «*Seth* ist *stark*»! 400 Jahre früher wäre dieser Name ein revolutionäres Programm gewesen, jetzt ist Seth *mit* den Göttern, mit «Horus» *für* Ägypten und *gegen* die fremden Usurpatoren. Es ist ein eigenartiges Spiel des Zufalls, dass die letzte «Dynastie» von Bedeutung, die das Weltreich beschloss, von Seth ihren Namen hatte, der in der Vorgeschichte überwunden worden war, um ein Ägypten von welthistorischem Range, den «Thron des Horus» möglich zu machen. Aber es hat keinen symbolischen Wert mehr; eine «Dynastie des *Seth*» bedeutet am Ausgange des NR ebensowenig wie — der «Thron des Horus».

Überblickt man das Ganze, so ergibt sich, dass die Anregung, im «Seth der Hyksoszeit» den Gott der grossen Revolution zu sehen, keinen unbedingten Widerspruch zur bisherigen Auffassung enthält, sondern eine Erweiterung und Vertiefung bedeutet. Die Landfremden sahen in Seth *ihren* Gott und die Ägypter erfühlten in ihm den Gott, der den Fremden die Wege öffnete, so dass diese «leicht und ohne Kampf das Land in Besitz nehmen» konnten (Manetho) d. h. sie halfen — willkommen — mit, den Horus zu stürzen.

Seth, blos als «fremder Gott» mit ägyptischem Namen entspräche wohl auch nicht ägyptischem Brauche; die griechisch-römische Sitte, fremde (barbarische)

[1] s. o. S. 726 die 400-Jahrfeier unter Ḥor-em-ḥeb!

[2] Allenfalls gegen das Amonskolleg in Theben, das immer mächtiger geworden war. Sethos hatte schon den Plan zum Verlassen von Theben gefasst, was vor allem aussenpolitische und strategische Gründe hatte; auch fühlte sich jede Dynastie des NR dort am sichersten, wo sie zu Hause war. In diesem Sinne könnte man sagen, Seth «herrschte» wieder im Delta — aber mit Auaris hat das nichts zu tun und der Sinn ist ein ganz anderer, als in der Hyksoszeit.

Gottheiten mit Namen aus dem eigenen Pantheon zu belegen, ist in Ägypten nicht eigentlich heimisch[1] — man denke an *Ddwn*, den nubischen Gott! Im N R findet man dann eine Menge vorderasiatischer Namen, die Ištar von Ninive, die kananäische Aštoret, Anat, Asit, den syrischen Kampfgott Rešep u. a. «Der Baal der Hyksos lebt als Form des Seth weiter», sagt Junker[2]; als *fremder* Gott hat er eben den semitischen Göttertitel בעל[3].

Eine tiefere Erkenntnis des Seth der Umsturzzeiten ist geeignet, Licht in die für die Geschichtsschreibung so verworrene Epoche zu bringen, die mit dem Worte «Hyksoszeit» eher verdeckt, als entwirrt wird. Im *Seth* steckt die Lösung so manchen Rätsels, das uns der Mangel an gesicherten Nachrichten aus der Zeit selbst und das Missverstehen späterer «Quellen» aufgibt. Der Kult des Seth ist, wie oben angedeutet, kein Beweis für einen «vielleicht schon unter Ai»

[1] Sichere Beispiele einer Bezeichnung fremder Götter, die in Ägypten nicht verehrt wurden, mit ägyptischen Namen bietet die ägyptische Übersetzung des Ramses-Chattušil-Vertrages, so besonders die der Schwurgötter (Z. 26-28 ed. Müller). Dies sind aber bewusste *Übersetzungen;* dass die «Sonnengottheit, der Herr des Himmels» durch *pꜣ rꜥ nb n tꜣ pt* wiedergegeben wird, ist selbstverständlich. Wenn ein ägyptischer Gott anderswo als «Herr» irgend eines Landes bezeichnet wird, muss keineswegs Identifikation mit einem ausländischen Gotte vorliegen, wie ein *Ḏḥwtj nb ḫꜣśwt* im Wadi Maġāra (Gardiner-Peet, *Inscr. of Sinai* I. Tafel 6, Nr. 10 = *Urk.*, I, 53), Amon-Rêꜥ als *nb ꜣḏw ḥḳꜣ Pwnt* (*Urk.*, IV, 319, 9, vrgl. Sethe, *Ä Z*, XLII, S. 96) zeigen. Dagegen erscheint in Byblos ein *Rꜥ ḥr š pr-ꜥꜣ*, *Rꜥ ḫꜣśwt* u. a. (Montet, *Fondation Eugène Piot*, t. XXV, p. 255 ff, 271), der im Prinzip an einen Ζεὺς κορυφαῖος im griech.-röm. Syrien erinnert. Das wichtigste Beispiel aber ist die Hathor, als «Herrin von Byblos», die auch in Ägypten verehrt wurde. Ein *Ḥt-Ḥr nbt Kbn* (Sargtext aus el-Berše, *Rec. de trav.*, XXVII, p. 225) also *M R*, zeigt, dass die Stadtgöttin von Byblos, die בעלת גבל, mit der Hathor identifiziert und somit zu einer Erscheinungsform letzterer wurde, sodass diese dann wieder Züge der ersteren aufnehmen konnte. Abgesehen davon, dass die Beziehungen zwischen Byblos und Ägypten uralt und die beiden Göttinen in Wesen, als «Liebes- und Frauengöttinnen» (Erman, *Ä Z*, XLII, S. 110) wohl identisch waren, wurde gerade die Hathor als «Herrin» verschiedener *Fremdländer* verehrt, was zu Seth eine Parallele bilden kann. Sie ist nicht nur die «Herrin von Ägypten» und «von Byblos», sondern auch die Herrscherin von Nubien (*Ä Z*, XLII, S. 109); im Bergwerksgebiet auf der Sinai-Halbinsel wird sie in einem Tempel verehrt und in den Inschriften als *Ḥt-Ḥr nbt mfkꜣt* bezeichnet; *Urk.*, IV, 323,5. 324,1 erscheint sie als *nbt Pwnt.* In diesen Fällen braucht sie keineswegs einer fremden Göttin zu entsprechen; aber ihre Geltung als «Herrin» so vieler Fremdländer, mag ihre Gleichsetzung mit der «Baꜥalat von Byblos» begünstigt haben. Ich verdanke diese näheren Angaben einer gründlichen Zusammenstellung J. Sturms, die den Ausgangspunkt einer systematischen Untersuchung der ganzen Frage bilden könnte. Jedenfalls geht aber jetzt schon mit Sicherheit daraus hervor, dass das Ägyptertum mit fremden Gottheiten wesentlich anders verfuhr als die Antike, die einfach ihr Pantheon auf jedes «barbarische» übertrug. Die Ägypter nahmen auch Fremdsprachen gegenüber eine andere Haltung ein; eine «babylonische Diplomatensprache» wäre in Rom unmöglich gewesen.

[2] *Die Ägypter*, S. 134.

[3] Deshalb in diesem Falle mit dem Tier des Seth 𓃩 determiniert.

erfolgten «Einbruch» der Hyksos, der sich überhaupt nicht so abwickelte, wie es Manetho darstellt, sondern er führt uns mitten hinein in die Revolution, gegen die die «Hyksosperiode» im engeren Sinne, das Hausen fremder Führer in Auaris, ein Zwischenspiel ist — gewiss ein höchst peinliches, das aber ohne die Revolution nicht möglich gewesen wäre und das vielleicht zur Straffung der nazionalen Kräfte am meisten beigetragen hat. Niemand zweifelt an dieser «Fremdherrschaft», für die es Parallelen in der Weltgeschichte gibt; aber dass die «Hyksoskönige», wie die späteste Zeit naiv diese Führer und Usurpatoren nennt, alle Fremde waren, dafür fehlt jeder Beweis.

Semitische und andere landfremde Namen bezeugen für solche Zeiten sehr wenig, ganz abgesehen davon, dass überhaupt Namen mit Personen und Völkern nicht identisch sind und mit Abkunft nichts zu tun haben müssen. Eine Revolution dieser Art öffnet Fremden den Weg; Seth, der Gott der Fremde hat ihre Kräfte hereingezogen und sich ihnen in die Arme geworfen. Aber ebenso können Einheimische fremde Namen tragen, die gegen die Vergangenheit protestieren und die nazionale Form zerbrechen. Was bedeuten in diesem Gewirre Namen? Und sind Apôpi, Nubtj, Nḥśj u. a. nicht ägyptisch? Unter diesen «Hyksos» sind genug Ägypter gewesen; auch Manetho sagt ausdrücklich : «Leute niederer Herkunft» — damit sind nicht nur Beduinen gemeint.

Der Name *ꜥꜣmw* («Asiaten») kann ganz gut um diese Zeit den Klang bekommen haben, den der der «Bolschewiken» in unsern Ohren hat; das sind nicht nur Russen und «östliche Elemente», sondern — besonders als Schimpfwort mit dem leisen Unterton der Sorge — auch radikale Marxisten kommunistischer Prägung in Europa. Es sind «die Amu, die herrschten, ohne Rêꜥ zu kennen», die den Seth als Gottheit dem Horus entgegensetzten und die Macht des Apophis über den Glanz des Rêꜥ heraufführten, ob sie Fremde waren oder Ägypter. «Nirgends gibt es Ägypter», klagt der Papyrus — das heisst : echte Ägypter, Horus-treue, wirkliche «Menschen», wie der Ägypter sagt. Revolutionäre, «Söhne des Niemand», Verräter, Überläufer, Fremde — das ist im grossen Ansturm der Masse alles bei einander, vermischter Brei, geeint nur durch das Ziel : Vernichtung der Vergangenheit, Besitz der Gegenwart — Leute des *Seth.*

Stets wird die «barbarische» Arbeit in der Kunst, die rohen Skarabäen, die verwahrloste Orthographie, das flüchtige Einritzen der Namen u. a. als Beweis für die Landfremdheit der Hyksos ins Treffen geführt. Aber abgesehen davon, dass all das, was aus dieser Zeit erhalten ist, im Wesen keineswegs

unägyptisch anmutet, erklärt sich die Flüchtigkeit weit mehr aus den rasch aufeinanderfolgenden Phasen der Revolution. Man hatte wenig Zeit, um sich zu «verewigen», nachdem man die grosse Suggestion Ägyptens, das *r ḏt*, «für alle Ewigkeit», zerstört hatte! Hausen und Vernichten verträgt sich mit der Revolution mindestens ebenso gut, wie mit feindlichem Einbruch, ja der Vernichtungswille des Eroberers wird durch den Besitzwillen mehr gehemmt, als beim Revolutionär. Das «Barbarische» des Stils würde man besser Stillosigkeit nennen; es ist ja gerade das Wesen einer solchen Revolution, dass sie den «Stil» — sogar bewusst — zertrümmert und die organisch gewachsene, hohe Form, die alles gebunden hatte und nun überspitzt und erstarrt ist, auflöst. Stillosigkeit bis zur Geschmacklosigkeit, Flüchtigkeit, non-chalantes bis zum Demonstrativen — das liegt alles im Gefolge der «Revolution von unten», deren Gestus Leib, Seele, Geist ergreift und in Kunst, Tracht, Gehaben, Sprache, Schrift, in allem, zum Ausdruck kommt. Schlechte Orthographie[1], unbeholfene Nachahmung, «barbarische Kunst» — muss das unbedingt alles von Fremden stammen? Man lasse sich nicht wieder durch den antiken Sprachgebrauch täuschen — barbari — man bedenke, was für Elemente ans Ruder kamen! Die «Niemandsöhne», die «Namenlosen», die im Ansturm der Masse triumphierten : «Die Vornehmen sind voll Jammer und die Geringen voll Freude». In Umstürzen, Wirren, sozialen Wutausbrüchen, in Militärrevolten und Zusammenstürzen erstehen keine Werke «hoher Kultur» d. h. echten Stils, mit dem es im Sinne des MR unwiederbringlich vorbei war. Die Geschmacklosigkeit, die Rohheit, die «Unbildung» — die Formlosigkeit in des Wortes tiefster Bedeutung — siegt und das «Gemeine» in seinem Doppelsinne breitet sich aus. Doch das sind alles nur die äussern Zeichen; die Kultur ist erschöpft, ihre Seele entflohen. Kultur und seelische Gestaltungskraft sind eins. Die Revolution mechanisiert die Kräfte, die sich erst später — gewaltsam — konzentrieren und in ganz anderer Weise als ehedem zur Reife kommen, wie das NR lehrt. Wenn man also unter der «Barbarei» der Hyksoszeit Kulturlosigkeit und damit das Ende der ägyptischen Kultur im eigentlichen Sinne versteht, so geht das Wort in die Tiefe. Die «Barbarei der Fremden» — damit ist zu wenig gesagt, ja es geht an dem Kern der Sache vorbei.

Damit — es sei nochmals betont — ist nicht behauptet worden, es wäre im Delta zu *keiner* Zeit dieser ganzen Periode «Fremdherrschaft» gewesen.

(1) «Ägyptische Thronnamen und fremde in barbarischer Schreibung» (Meyer, *Gesch. d. Altert.* II, § 308) — das könnte gerade auf Ägypter deuten, die nicht ordentlich schreiben können!

An jeder Revolution dieser Art sind Fremde mehr oder weniger beteiligt[1] und kommen unter Umständen ans Ruder, ja vielfach geben *sie* gerade besondere Impulse, da die inneren Kräfte der Revolutionsbewegung bald verbraucht sind. «Soziale» Revolutionen sind Alterserscheinungen der Völker hoher Kulturen — vielleicht sind sie ganz ohne fremde Hilfe nicht einmal loszulösen. In diesem Falle sehen wir deutlich das Ineinandergreifen der Revolutionskräfte im «Innern» und der Völkerwellen von «aussen», die unverbrauchte, frische Kräfte hereinfluten lassen. So verwickelt alles auf den ersten Blick erscheinen mag, so sind doch die Grenzen scharf zu sehen, mit denen die Kräftegruppen gegen einander absetzen. Alles, was zum grossen ägyptischen Kulturkreis gehört oder mit ihm in enger Beziehung steht, einschliesslich Kretas[2], wird revolutionär erschüttert — alles Andere ist, vom ägyptischen Standpunkte gesehen, «Nutzniesser» oder von Asien her betrachtet, «Völkerbewegung» in den verschiedensten Formen. In *Seth* aber sind sie zum Ganzen vereint, nicht homogen, aber mit dem gleichen Ziel, in gleicher Richtung und Notwendigkeit wirkend, im Seth, der den Horus überwindet. Zersplitterung kann wieder nur durch verschiedenartige, «zentrifugale» Kräfte herbeigeführt werden.

Darum ist es nötig, für diese zwei Jahrhunderte die ägyptische Geschichte mit den Augen des «Seth» zu schauen, um sie richtig zu verstehen. Betrachtet man sie mit denen des «Horus», vom «offiziellen» ägyptischen Standpunkt, wie ihn äusserlich in Text und Haltung Urkunden, Weih- und Grabinschriften[3] vertreten und die Spätzeit, die den Sinn der Zeit nicht mehr begriff, ihn uns in ihrer Weise vermittelt, so verzeichnet sich das Bild. Darum die Einteilung in «Dynastien», der Name «Hirtenkönige» und die Vorstellung von raschwechselnden «Herrschern», die durch Palastrevolten und Usurpationen in ihrer Rechtmässigkeit gestört werden u. s. w. Eine Revolution dieses Stils konnte sich eine spätere Zeit so gar nicht mehr vorstellen, dass in ihren Augen ein Revolutionsregiment «Fremdherrschaft» sein musste und die Erniedrigung des

(1) Für Ägypten geht das klar aus den «Mahnworten» hervor : «Die Asiaten sind durch das Land hin verbreitet, das *Fremdvolk* von *draussen* ist nach Ägypten gekommen..... die Fremden sind überall zu Einheimischen geworden».

(2) Die Zerstörung des ersten Palastes von Knossos fällt ungefähr mit den Auftreten der «Hyksos» zusammen. Der zweite Palast ist noch in der Hyksoszeit erbaut; in diese Periode gehört der Deckel einer Alabastervase mit der Kartusche Chians. Kreta spielt aber auch in den nazionalen Abwehrkriegen Ägyptens eine Rolle, nachdem es offenbar nach der Revolutionsherrschaft seine Kräfte wieder gesammelt hatte.

(3) s. Ed. Meyer, *Gesch. d. Altert.*, I, § 301.

Landes nicht anders, als durch Fremde herbeigeführt sein konnte. Der Bericht Manethos ist der beste Beleg dafür : «Die Anführer wurden geschlagen, die Städte grausam in Brand gesteckt und die Tempel der Götter zerstört. Die Einwohner behandelte man grausam, viele Männer erschlug man und schleppte Weiber und Kinder in die Knechtschaft u. s. f.» Rauchende Trümmer, zerstörte Tempel — solchen Frevel mussten *Fremde* verübt haben! Wie sehr das jede Revolution auch kann, das konnte Manetho nicht mehr wissen. Seth hätte ihm die richtige Antwort gegeben, hätte er nicht blos den ptolemäisch kostümierten Horus gefragt.

Der König, der «Horus der Lebendigen», war verschwunden, die Horusidee in tiefstes Dunkel getaucht und damit erscheint alle «Terminologie» illusorisch, die von irgendwo in die Revolution und ihre Phasen, vom «Königsstandpunkt» her, hineingetragen wird, für die diese Zeit «leere Jahre» sind.

Und dennoch steckt auch in allen diesen Missverständnissen und verzeichneten Bildern ein Körnlein Wahrheit. Genau wie Seth ein *Gott* und der ägyptische Umsturzgedanke nicht atheistisch gefärbt ist, der Protest gegen die Vergangenheit in der Zertrümmerung des *Horus*-Thrones und dem Siege des *Apophis* über Rēʿ sich verwirklicht, wie die Revolution sich echt ägyptisch zeigt, indem sie sich «prähistorisch» legitimiert, so verschwindet auch der pervertierte Königsgedanke nicht ganz — «König» und «Ägypten» sind *eins!* Die Revolutionsführer lehnen den *Horus* ab — drei aus der «13. Dynastie» haben keine Thronnamen und noch Chian vertauscht den Horusnamen mit revolutionären Titeln, er wollte gar kein «Pharao» sein[1] — aber *Ägypten* in die Hand bekommen, das hiess «*König sein*». Eine Republik ist in Ägypten sinnlos; ihr entspricht «der Thron des Seth», wie wir es nennen müssten; denn auch die Widersprüche, die darin liegen, gehören dazu. Statt *Horus* ist *Seth* König von Ägypten — in seiner Weise, und *Apophis* verdunkelt den *Rēʿ*-Gedanken. Demokratie[2] im abendländischen Sinne kann es, wenn auch die Hintergründe und treibenden Kräfte entsprechende sind, nicht geben. Die ägyptische Übersetzung wäre etwa : «Seth umschlingt die Länder»; ein «demokratisches Regime» hiesse *šmśw Sṯḫ* und Sozialdemokratie (marxistischer Prägung) wären die «Niemandssöhne geliebt von Seth» o. ä.

(1) Das steht mit dem S. 728 gesagten nicht im Widerspruche.

(2) «Das zeitweise Bestehen eines *Wahl*königstums», was Meyer (*Gesch. d. Altert.*, I, § 309) = Junker, *Die Agypter*, S. 104 f. für die «17. Dynastie» und möglicher Weise auch in der «13.» vermutet (die ja zeitlich enge zusammengehören, wie Meyer, I, § 298 richtig zeigt — es bedeutet einfach Nord und Süd), würde darauf hinweisen, nur dass der Gewählte kein «Präsident» wäre.

Der Zerfall des Reiches («in seine Gaue»), dem Weill (1765-1675) «viele kleine Machthaber, im Delta ganz unabhängig» folgen lässt, zeitigt nicht, wie z. B. nach dem Niederbruche Österreich-Ungarns mehrere Republiken als «Sukzessionstaaten»[1], sondern ungefähr die alten Gaue mit Revolutionsführern an der Spitze, die «im Namen des Seth» das Regiment ausübten und sich in ihrer Art als «Könige» fühlten. Sie als «ägyptische Dynastien» zu sehen, wie das die Spätzeit tut, ist natürlich schief. Nur im Süden, wo später sich die Kraft zum NR konzentrieren sollte, erscheint etwas, was den Namen «17. Dynastie» des Manetho beinahe rechtfertigen könnte. Hier erhielt sich auch die Fiktion des «Königreiches der beiden Länder», obwohl es nicht einmal der ganze Süden war, sondern nur das Gebiet von Theben, wo Amon herrschte und Seth sich offenbar nicht recht hatte durchsetzen können. Auch in Elkab traten (zur Zeit der «13. Dyn.») die Grossgrundbesitzer im «Nomarchenstil» auf; Balcz vermutet hier ein Priestergeschlecht, was vollkommen zu der Haltung passen würde[2]. In diesen Gebieten war Seth nicht durchgedrungen und so konnte von hier aus seine Herrschaft gebrochen werden.

Ehe dies aber geschah, also im «zweiten Akte» der Revolutionszeit, der die notwendige, zwangsläufige Folge des «ersten» war, sieht man Abenteurer grössten Formates am Werke, die die Umsturzgenerale ablösten und — noch im Namen des Seth, also «revolutionär», nicht «die *beiden* Länder», sondern «die Länder» zusammenfassten. Chian ist das grösste Beispiel. Er hat statt des Horusnamens das *ḥḳꜣ nfrw* — «Führer der Jungmannschaft», durch die er zum *ḥḳꜣ ḫꜣśwt*, dem «Herrn der Länder» geworden ist und führt, gestützt auf diese Garde, das Regiment vielleicht über ganz Ägypten, von Nubien bis Kreta und über Palästina bis Babylonien. Er mag ein «Fremder» gewesen sein — auch Napoleon war kein Franzose und hatte fremdsprachige Truppen in seinem Heere; aber von einem «korsischen Grossreich» wird doch niemand sprechen, sondern von Frankreich, dessen aus der Revolution von 1789 hervorgegangener Machthaber über ganz Europa gebot. In Chian mischen sich die Zeiten; er ist historisch ein typischer Übergang. Sein starkes Selbstbewusstsein lässt ihn sich : «geliebt von seinem Ka» nennen; das gemahnt schon an Kamose[3]. Und doch ist der Titel, wie seine andern, noch im Geiste der

(1) Das ist wiederum ein typisch *abendländischer* Ausdruck, der im Widerspruche zu der auflösenden Tendenz die Kontinuität wahren will!

(2) Adels- und Beamtentitel, die zu geistlichen werden, gibt es schon im MR. Das bekannteste Beispiel ist *ḥrj-ḏꜣḏꜣ* «Gaufürst», «Feudalherr», das im NR nur mehr Priestertitel ist.

(3) Man vergleiche den Stil des Carnavon-Tablettes mit allen andern ägyptischen Urkunden!

Revolution konzipiert[1]. Sein *s; R'* und *nṯr nfr* sind Nachahmungen, über die schon gesprochen wurde; man fühlt ihre Hohlheit angesichts seiner andern, zeitgemässen Titel.

Nach ihm erst ist die Zeit angebrochen, wo Theben «im Namen Ägyptens» die Entscheidung herbeiführt. Kamose leitet das NR ein — eine starke, ganz auf sich gestellte Persönlichkeit aus altem Fürstengeschlecht. Man lese, wie er seine feigen, saturierten Räte anfährt — «Ich möchte wissen, wozu mir meine Stärke dient? Mein Wille ist es, Ägypten zu retten und die Amu zu schlagen. Man soll von mir sagen : Kamose, der Schützer Ägyptens!»[2] Und stolz setzt er statt *ḥḳ; ḫ;św.t* in den Horusnamen *K; nḫt*, den «starken Stier», einen Titel, den dann alle Pharaonen des NR weiterführen[3]. Das Bild des Löwen[3] steht vor jedem seiner Namensringe auf der goldenen Barke. Fast wirkt es symbolisch, dass er bei der Erstürmung von Nefruissi den Sohn eines *Apôpi* schlägt. «Ich bin ein tapferer Herrscher, sagt Kamose, *geliebt von Rê'*, Sohn des Mondes, geboren von Thot». Was das alles bedeutet, steht schon ausserhalb dieser Betrachtung, ebenso wie die tieferen Kräfte des NR, das den Seth wieder überwunden hat — so scheint es wenigstens; sagen wir besser, als *treibende Kraft* hatte es ihn hinter sich und so konnte es ihn bald vergessen. Seine Wirkungen aber waren bis ans Ende zu spüren.

Wenn auch damit nicht unmittelbar jener Seth-Typhon gemeint ist, den Plutarch kosmisch erklärt und der im spätägyptischen Zauberwesen so beliebt war, so steckt doch in seiner Anrufung durch jenen Zauberer, der die Schnurrbarthaare einer Katze bei sich tragen muss, ein tiefer Sinn, den Seth immer gehabt hat : «Ich bin es, der mit dir die ganze bewohnte Welt aufwühlt und den grossen Osiris aufspürte, den ich dir gefesselt übergab. Ich bin es, der mit dir die Götter bekämpfte, bis du Herr wurdest dieses Reichs». Im Seth der Hyksoszeit hat er den Mythos der Urzeit geschichtlich vollendet.

(1) Wenn MEYER (I. § 306) in dieser «Ablehnung der ägyptischen Götter» den Beweis dafür sieht, dass Chian kein Ägypter war, so ist das nicht zwingend. Die *Revolution* lehnt die Staatsgötter ab, *Fremde* haben sie sich in Ägypten meist zu eigen gemacht. Der Ka-Gedanke ist ebenso echt ägyptisch wie die Formulierung!

(2) Ganz bezeichnend ist sein Sprechen in der blossen 1. Person, die er einfach schreibt. Keine Formeln, kein «meine Majestät» — nur «*ich*», ein starkes Selbst gegen drei Fronten!

(3) Das ist wieder echt ägyptisch; der Titel ist uralt. Stier und Löwe, die königlichen Tiere finden sich schon auf Narmers Schminkpaletten; dies legitimiert den zeitgemässen Sinn des Wortes, das einen tapfern, entschlossenen Führer bedeutet, aus dessen Stärke ein «neues Reich» geschaffen wird.

LE NOM DE CANDACE

(KANΔAKH)

PAR

R. COTTEVIEILLE-GIRAUDET.

Le nom de Candace n'apparaît que peu de fois dans la littérature classique. On imagina d'abord que c'était le nom propre d'une reine d'Éthiopie vivant au premier siècle avant notre ère; mais à la constatation que toutes les reines de ce pays étaient désignées par ce même mot, on en vint à penser que «Candace» était en réalité, plus qu'un nom individuel, un *titre* commun à toutes les reines du bas-empire éthiopien, contemporain de la domination ptolémaïque et romaine sur l'Égypte, et dont la capitale était, non plus Napata, mais Méroé au sud du confluent du Nil et de l'Atbâra[1]. Seulement, ce qui avait pu induire les modernes en erreur, c'est que les anciens avaient considéré le mot «Candace» comme étant réellement le nom propre de celles de ces reines avec lesquelles ils furent en relation politique[2].

Il semble que nous connaissions actuellement trois Candaces. La première en date et la mieux connue est la contemporaine d'Auguste, celle dont les généraux envahirent la Haute-Égypte en l'an 24 av. J.-C. et s'emparèrent de Syène et de Philæ, faisant prisonnières les trois cohortes romaines qui en constituaient la garnison. Cette expédition, heureusement commencée pour les Éthiopiens, se termina à leur désavantage, puisque le gouverneur romain, Petronius, les défit l'année suivante (23 av. J.-C.) à Pselchis et remonta le Nil nubien en représailles, s'emparant successivement de Premna (Ibrim) et de Napata (le Gebel Barkal) qu'il mit à sac, malgré la présence d'un des fils de la Candace. Celle-ci se trouvait sans doute à Méroé. Elle tenta, semble-t-il, une revanche sur l'Égypte, qui n'alla pas au delà d'Ibrim où les Éthiopiens furent arrêtés. La reine obtint la paix en abandonnant à l'Empire romain la partie septentrionale de la Nubie, appelée par les géographes gréco-romains le *Dodécaschène*, c'est-à-dire une étendue de douze schènes (σχοῖνος)[3]. Un peu plus tard cependant (?), une

(1) La capitale éthiopienne avait été transférée de Napata à Méroé vers 600 av. J.-C.

(2) Les Romains étaient coutumiers de ce genre de méprise : cf. le nom de Brennus, qui voulait seulement dire en gaulois «le chef» (celtique *brenn*).

(3) Le Dodécaschène s'étendait du sud de Philæ à Hiérasykaminos, dont le petit temple de Maharraqa ou temple d'Ofédouiné marque actuellement l'emplacement, soit sur une longueur de 111 kilomètres, à compter de Shellâl. Le *schène*, mesure routière gréco-égyptienne, valait 60 stades

ambassade éthiopienne fut bien accueillie par l'Empereur de passage à Samos et obtint la suppression de taxes impopulaires levées probablement dans le Dodécaschène.

Une seconde Candace est mentionnée dans la Bible, aux *Actes des Apôtres* (VIII, 27-39) : «Un Éthiopien, un eunuque, ministre de Candace, reine d'Éthiopie, et surintendant de tous ses trésors», narre ce texte, était venu en pèlerinage à Jérusalem et s'en retournait en char tout en lisant le prophète Isaïe. Chemin faisant, il rencontra le diacre saint Philippe, qui lui expliqua le sens du texte saint, et qui ensuite, à la demande de l'Éthiopien, le baptisa. Ce fut sans doute le premier grand de Méroé converti au Christianisme, car ceci se passa vers l'année 35 de l'ère, avant la conversion de saint Paul[1].

Enfin, Pline, dans son *Histoire* (VI, 35), raconte que les explorateurs envoyés par Néron en Éthiopie, aux environs de l'an 60, trouvèrent régnant à Méroé Candace «dont le nom avait passé de reine en reine pendant beaucoup d'années».

*
* *

Le grec Κανδάκη est la transcription d'un mot éthiopien, ou plus précisément du pays de Méroé, que l'on connaît d'abord sous une forme hiéroglyphique égyptienne : *kntky(t)*. C'est dans une pyramide royale de Méroé, A. 20 de

suivant Hérodote (II, 6), 40 selon Ératosthène et 30 seulement d'après Strabon et certains Alexandrins; il variait donc entre 6 et 12 kilomètres. Dans le cas précis qui nous occupe, cette distance de 111 kilomètres répartie en 12 schènes attribue au schène une valeur exacte de 9250 mètres. Dans ces conditions, combien de stades comportait ce schène? N'oublions pas qu'il y a deux sortes de stades : le stade olympique de 192 m. 27, et le stade attique de 184 m. 98. Si nous calculons d'après le système olympique, nous obtenons un chiffre de 48 stades, 1, qui ne tombant pas juste semble devoir être écarté; si nous nous basons au contraire sur le stade attique, ce qui est évidemment plus rationnel, celui-ci étant considéré en chiffres ronds de 185 mètres, nous obtenons 9250 : 185 = 50 stades. Il y eut donc, en dehors des schènes de 60, 40 et 30 stades mentionnés par les divers auteurs, un schène de 50 stades attiques. Ceci est extrêmement intéressant, et il est aisé d'en obtenir la confirmation : la Nubie en effet, de Philæ à Abou-Simbel, a été appelée par certains géographes gréco-romains le *Triacontaschène*, littéralement «le pays des trente schènes». Or, la distance de Shellâl à Abou-Simbel, considérée de 280 kilomètres, se compose bien de 30 schènes de 9250 mètres (9250 × 30 = 277 km. 5 exactement) : c'est donc le même schène de 50 stades qui a été utilisé par les géographes anciens tant pour l'appellation de *Triacontaschène* que pour celle de *Dodécaschène*. Au lieu de penser que le schène variait selon les régions, comme par exemple la *lieue* française, je crois plus juste d'admettre qu'il existait concurremment plusieurs grandeurs de *schènes* : les schènes de 30, 40, 50 et 60 stades attiques. Le Dodécaschène est encore parfois appelé dans des documents romains le *Commilitonium* «les confins militaires [de l'Égypte]».

[1] L'évangélisation de la Nubie date du Ve siècle.

la nomenclature de M. Griffith[1], que se lisait la phrase suivante, sur un montant de porte transporté par Lepsius au Musée de Berlin : . Toutes les inscriptions de cette tombe de reine sont en langue égyptienne, mais avec une orthographe qui laisse parfois à désirer, comme on le voit. Le second cartouche qui, dès sa découverte, a été reconnu comme donnant l'équivalent de Κανδάκη, *kntky*, écrit en effet au lieu de . La même tombe montre également une fois la forme *kntky-t*, qui prouve que les épigraphistes de Méroé n'avaient aucun scrupule à accorder la même valeur aux signes (en réalité *nb*) et (*hb*), et qu'ils les confondaient volontiers avec la lettre *k*. Comme l'indique M. Griffith, la forme correcte du mot serait à restituer ; le même savant fait d'ailleurs la juste remarque qu'une valeur bilitère telle que *hb* ne saurait avoir été transcrite par un seul signe dans les cartouches royaux qui n'emploient exclusivement que les signes alphabétiques, en dehors de la transcription du nom d'Amon qui, lui, conserve son traditionnel syllabique *mn*.

La forme méroïtique du titre de Candace a été parfaitement mise en valeur par M. Griffith, qui l'a extraite de l'inscription n° 4 de sa nomenclature sous la forme () *ktke(-l)*[2]. L'inscription entière, qui se compose de deux cartouches, donne côte à côte les noms d'un roi et d'une reine[3] :

Le premier (celui du roi) se transcrit : *Ntk-Mni | qêrê;* le second : *Mni-têre | ktke-l.* On constate que le nom de la reine reproduit fidèlement, transcrit en hiéroglyphes méroïtiques, le nom même de la reine de la pyramide A. 20, écrit en hiéroglyphes égyptiens, avec cette différence que les deux noms successifs de la reine, au lieu d'être inscrits chacun dans un cartouche, sont réunis en méroïtique dans le même cartouche, tout en étant séparés par l'habituelle ponctuation ⁝. Outre que M. Griffith fit l'hypothèse, fort juste nous le verrons, que l'*l* terminal du mot doit être un suffixe (c'est pourquoi nous avons transcrit *ktke-l*),

[1] Griffith (F. Ll.), *Meroitic Inscriptions*, 1re partie, in : *Archaeological Survey of Egypt*, t. XIX (Londres, 1911), p. 79. Tous les renseignements concernant cette pyramide s'y trouvent consignés.

[2] L'écriture méroïtique se lit de droite à gauche. Pour la transcription du méroïtique, nous adopterons ici la manière de M. Griffith, que nous jugeons encore préférable au système proposé par M. Zyhlarz, bien que la transcription des voyelles soit *entièrement conventionnelle*.

[3] Griffith, *op. cit.*, p. 55.

la constatation essentielle relative à cette forme méroïtique *ktke* est l'absence de l'*n* qui se rencontre dans la transcription égyptienne *kntky*, et partant dans le grec Κανδάκη. L'identification de *ktke* et de *kntky* étant absolument certaine, nous nous devons d'expliquer l'intrusion de l'*n* médian, restant bien entendu que c'est l'orthographe méroïtique qui doit être considérée comme la forme originale, indigène, du mot. L'adjonction d'un *n* médian est chose assez connue dans les idiomes orientaux, notamment en égyptien, pour que le fait n'ait nullement lieu de surprendre dans la transcription égyptienne d'un mot étranger. Le fait ne paraît d'ailleurs pas isolé : il existe en méroïtique un mot *pešté*, considéré par M. Griffith comme un titre civil[1], auquel semble correspondre une transcription grecque ψερτης, que l'on trouve notamment à Philæ dans l'inscription : το προσκύνημα Αβρατοεις ψεντης βασιλεως Αιθιοπων[2]. Cette transcription grecque, héritée ou non d'une transcription égyptienne[3], comporte elle aussi une nasalisation interne.

Nous voudrions pousser plus avant l'étude de ce titre de *ktke*, découvrir le sens exact qu'il recèle. Si l'on examine d'abord le parallélisme des deux cartouches de l'inscription n° 4 (voir p. 741), on voit que le nom de la reine n'est pas seul à comporter deux éléments : celui du roi comprend également, séparés par la ponctuation ⁝, d'abord l'expression *Ntk-Mni* qui renferme à proprement parler le nom de ce personnage, en second lieu le mot *qêrê* (selon la transcription de M. Griffith)[4], qui est un titre en épithète au nom du roi. Or, que signifie le mot *qêrê*, que l'on retrouve orthographié *qêre*, *qêr*, et encore *qê*|*re*[5], ce qui montre que pour les Méroïtiques ce mot *qêrê* était en réalité un mot composé de deux éléments séparables (la ponctuation ⁝ est toujours facultative)? M. Griffith, en raison de la place qu'occupe à maintes reprises l'élément *qêrê* à la suite des noms royaux,

[1] GRIFFITH, *Karanòg* (Philadelphia, U. S. A., 1911), p. 115.

[2] GRIFFITH, *Meroitic Inscriptions*, 2e partie (Londres, 1912), p. 47.

[3] On trouve dans le *Wörterbuch der aegyptischen Sprache* de MM. Erman et Grapow (t. I, p. 551) un mot *psty* ne remontant pas au delà du Moyen Empire, et considéré comme le surnom d'un serviteur : je proposerais volontiers d'y voir l'équivalent égyptien du mot méroïtique *pešté*, que l'on connaît également sous la forme *pesté* (si toutefois il n'y a pas lieu d'établir de différence entre *pesté* et *pešté*). Le mot *psty* aurait été emprunté par les Égyptiens au moment de leur conquête de la Nubie (?).

[4] Nous rappelons que la lettre transcrite arbitrairement *ê* peut aussi bien être un *o* ou un *u*; exemple : méroïtique *'tê* « eau » = moyen nubien ⲟⲧⲧⲱ, même sens.

[5] GRIFFITH, *Meroitic Inscriptions*, II, p. 72.

en a conclu qu'il pouvait avoir le sens de « roi »[1] : le premier cartouche de l'inscription n° 4 serait à traduire « *Ntk-Mni*, roi ». A première vue, l'hypothèse que l'on pourrait formuler au sujet de *ktke*, qui se trouve après les noms de reines en parallélisme avec le mot *qêrê*, serait d'y voir un terme signifiant simplement « reine ». Toutefois, ces deux mots *qêrê* et *ktke* n'ont étymologiquement rien de commun.

Composé de deux monolitères (consonne et voyelle), *qêrê* est à transcrire plus correctement *qê-rê*; *ktke* est-il de son côté un seul mot, ou renferme-t-il lui-même des éléments réductibles? C'est une question qu'il est permis de se poser. Nos dernières recherches sur le lexique méroïtique nous ont montré que le mot *ktke* pouvait fort bien se scinder en deux éléments, *kt-ke*, que l'on retrouve l'un et l'autre dans un bon nombre d'autres mots. Citons pour *kt* les expressions *kt-pe-ñye*, nom propre féminin, *kt-tre*, etc.; quant à un élément *ke*, les exemples en sont innombrables, et il est probable qu'ils ont des acceptions variées. S'il en est ainsi, le mot qui désigne la reine est en réalité une épithète composée, à l'instar du mot « roi », *qê-rê*.

Est-il possible, dans l'état actuel des études méroïtiques, de tenter de se faire une idée de la signification des divers éléments qui entrent dans la composition des mots *qê-rê* et *kt-ke*? Le premier élément, *qê*, rarement écrit *qe*, est l'un des quelques mots identifiés, d'ailleurs avec bonheur à notre avis, par M. Griffith : après n'avoir vu d'abord qu'une simple terminaison honorifique dans ce monolitère extrêmement fréquent, M. Griffith en vint à le considérer comme un adjectif pouvant avoir les sens de « grand, noble, honorable ». Nos propres essais n'ont fait que confirmer cette signification. Or, si *qê* est ici un adjectif, on peut présumer que l'élément qui le suit, *-rê*, est par contre lui-même un substantif. Les mots méroïtiques, comme les mots nubiens, — ce qui est singulièrement suggestif, — ne débutent jamais par un *r*, si bien que notre mot *-rê*, à l'état absolu, est à considérer précédé d'un ' (transcription Griffith), exactement comme le mot méroïtique écrit *-bê* à l'état construit est en réalité *'bê* au début d'une expression : nous avons à ce sujet, entre autres témoignages, celui du parallélisme de *'bê-s-ñye* et de *s-bê-ñye*, qui paraissent représenter deux constructions différentes du même nom propre féminin. De même, le nom d'Amon est toujours écrit *Mni*, *Mn* à l'intérieur d'un mot, et le plus souvent *'mni*, *'mn* au début, etc.

Un élément *'rê*, *'re* (on trouve, nous l'avons vu, les deux orthographes *-rê* et

[1] GRIFFITH, *Meroitic Inscriptions*, I, p. 70.

-*re*) existe-t-il dans le vocabulaire méroïtique? Les deux formes, séparables en effet, se retrouvent fréquemment au début d'expressions publiées par M. Griffith dans ses indices[1], par exemple dans *'re-kete*, *'re-ki-kli* (n. pr. féminin), d'après les coupures que nous proposons. Quant à l'orthographe *'ré*, elle existe non seulement dans des expressions composées comme *'ré-tn-ize* (n. pr. masculin), mais encore à l'état isolé *'ré*, *'ré-l*, ce qui est la meilleure garantie de son autonomie.

Pour comprendre ce mot (ou ces mots) *'ré*, *'re*, il faudrait être sûr de l'origine de la langue méroïtique. Or, il est peut-être prématuré actuellement d'affirmer que le Méroïtique est couchitique ou nubien : ces deux groupes de langues ont des affinités grammaticales et lexicologiques qui sont bien souvent difficiles à démêler, même lorsqu'il s'agit d'idiomes relativement connus; à plus forte raison ne pourra-t-on classer définitivement le méroïtique que lorsqu'on l'aura plus profondément exploré. Certes, des linguistes éminents, comme MM. Meinhof[2] et Zyhlarz[3], sont partisans d'une origine couchitique; de son côté, M. Griffith a pu écrire que «sans être absolument décisives, les analogies avec le nubien, tant dans la structure que dans le vocabulaire, sont suffisamment frappantes pour être dignes de mention[4]». En ce qui nous concerne, l'hypothèse nubienne nous a donné jusqu'ici des résultats intéressants; aussi, tendons-nous présentement à admettre que la langue de Méroé a pu être un vieux-nubien, père du moyen-nubien (désignons-le ainsi) écrit à l'époque chrétienne de la Nubie (VIIᵉ-XIᵉ siècles) en caractères grecs, et dont les textes publiés par M. Griffith[5] nous sont, avec la grammaire de M. Zyhlarz[6], une révélation si précieuse. Nous ne développerons pas ici les raisons qui nous poussent à croire au caractère nubien de la langue méroïtique; nous nous contenterons seulement, à l'aide de ce point de vue fort admissible, d'essayer de traduire les expressions qui nous occupent. Pour cela, nous mettrons en œuvre toute comparaison possible avec les dialectes nubiens modernes, mais surtout, chaque fois qu'on en aura la possibilité, avec le moyen-nubien qui, étant plus vieux de mille ans, doit nécessairement se rapprocher plus directement du vieux-nubien (?) de Méroé.

[1] Griffith, *Meroitic Inscriptions*, II, p. 63; *Karanòg*, p. 110.

[2] C. Meinhof, *Die Sprache von Meroe*, in : *Zeitschrift für Eingeborenen-Sprachen*, t. XII (Berlin, 1922).

[3] E. Zyhlarz, *Das meroïtische Sprachproblem*, in : «*Anthropos*», t. XXV (Wien, 1930).

[4] Griffith, *Karanòg*, *op. cit.*, p. 22.

[5] Griffith, *The Nubian Texts of the Christian Period* (Berlin, 1913).

[6] Zyhlarz, *Grundzüge der nubischen Grammatik im christlichen Frühmittelalter* (Leipzig, 1928).

Les hypothèses nubiennes que l'on peut faire pour le méroïtique *'ré*, *'re* ne sont pas nombreuses; on mentionnera :

Moyen-nubien		ⲁⲣⲟⲩ «pluie»	>	Nubien	moderne	*ar*, *are*, *aru* «pluie, ciel».
—	—	[?]	>	—	—	*aro* «blanc».
—	—	ⲟⲩⲣⲟⲩ «roi»	>	—	—	[1] (F. M.) *úru*, (K. D.) *or* «roi, prince».
—	—	[?]	>	—	—	*ári* «voisin».
—	—	[?]	>	—	—	*íri*, *írri* «corde».

On connaît en outre des mots sans voyelle finale, tels que ⲁⲣ > *ār* «prendre, saisir», ⲟⲩⲣ > *ūr* «tête», et le pronom ⲟⲩⲣ > *ūr*, *urī* «vous». Dans cette liste, un mot paraît s'adapter particulièrement à notre contexte, c'est le terme ⲟⲩⲣⲟⲩ > *úru* «roi» : si cette hypothèse est exacte (et loin de nous la pensée de la croire infaillible), l'expression *qê-rê* serait à traduire littéralement «le grand roi» ou encore «le noble prince»[2].

Revenons au mot *kt-ke* : peut-on faire l'hypothèse préalable, suivant l'exemple du mot *qê-rê*, que l'élément *kt* soit un adjectif, et *ke* un substantif, autrement dit que l'expression *kt-ke* que nous traduisons provisoirement «reine» soit bâtie d'une manière analogue au mot «roi», littéralement «grand roi, noble roi, noble prince»? Au sujet du mot *kt*, on relève dans le glossaire du moyen-nubien de Zyhlarz[3] les mots bilitères suivants :

Moyen-nubien		ⲕⲉⲗ- «monter»	>	Nubien moderne *ker-*
—	—	ⲕⲉⲧ- «aller en rond»(?)		

[1] Les abréviations F., M., K., D., désignent respectivement les dialectes Fadidsha, Mahass, Kenzi et Dongolawi.

[2] *Ùru* «roi, prince» est rapproché par Reinisch (*Die Nuba-Sprache*, II [Wien, 1879], p. 174) de l'égyptien *wr* «un grand» : c'est plus précisément de l'expression *wr-ʿ* que le nubien ⲟⲩⲣⲟⲩ > *úru* paraît tiré, parce que *wr-ʿ*, devenu en copte ⲟⲩⲣⲟ «roi», date seulement du Nouvel Empire et s'appliquait alors spécialement aux princes étrangers (Erman et Grapow, *Wörterbuch der aegyptischen Sprache*, t. I, p. 329 [Leipzig, 1926]); il est donc vraisemblable que *wr-ʿ*, nom donné par les Égyptiens aux roitelets nubiens lors de l'occupation pharaonique du Haut-Nil au Nouvel Empire, soit resté dans la langue indigène, c'est-à-dire en méroïtique, après l'indépendance nubienne. On aurait alors le processus suivant : *wr-ʿ* { copte ⲟⲩⲣⲟ / méroïtique *'ré* > moyen-nubien ⲟⲩⲣⲟⲩ > nubien moderne *úru*, *or*. — En parcourant l'ouvrage de Johnston (*Bantu and Semi-Bantu Languages*) nous avons trouvé, p. 74 et 76 que «chef, dieu, grand» se disait *kuru* dans l'idiome des Lumasaba : ce mot *kuru* a-t-il un rapport avec le méroïtique *qêrê*? Lui aurait-il été jadis emprunté?

[3] Zyhlarz, *Grundzüge*, p. 177 et 178.

Moyen-nubien ⲕⲧ̄ «pierre, roche» > Nubien moderne *kit*
— — ⲕⲓⲧ-ⲡ̄- «habiller» > — — *kidir-*
cf. ⲕⲧ̄ⲧⲓ «vêtement»
— — ⲕⲟⲩⲧ̄ⲧ- «se lever» > — — *kutt-*
cf. *kutta* «droit, vertical»[1]. S'apparentent à la même racine des mots d'autres langues négro-africaines, comme le sango (Tchad) *kota* «grand, gros»[2], et même de langues couchitiques, comme le dankali *kadda* «grand, âgé, important».

Phonétiquement parlant, d'autres mots peuvent encore être cités : moyen-nubien ⲅⲁⲗ «chair, corps», ⲉⲅⲓⲇ, ⲉⲕⲓⲇ- «demander» : mais il est bien évident qu'au point de vue sémantique, la plupart de ces mots sont à éliminer d'emblée, de même que les modernes *kat* «jeter», *katt* «rouler, enrouler», *kol* «image, comparaison»...

Du méroïtique *ke* contenu dans *kt-ke*, on peut rapprocher phonétiquement les mots nubiens suivants :

Moyen-nubien ⲕⲓ «venir» > Nubien moderne *kī*.
— — ⲕⲟ- «avoir, posséder» > — — *kō-, kun-*
cf. -ⲕⲟ «possesseur, seigneur» > — — *kō*.
— — ⲕⲟ̈ «seul» > — — *kō, kōi*.
— — [?] > — — *kō* «lion»
— — [?] > — — *kā* «maison»
Comparer en couchitique le falacha *ko*, le bedja *gau*, etc., même sens.

L'hypothèse que nous avons faite depuis quelque temps déjà, et que nous proposerons ici, c'est que le mot *kt-ke*, adjectif suivi d'un substantif, serait à traduire littéralement «*grande maison*». Est-ce croyable? Notre enquête aboutirait à cette conclusion, peut-être inattendue, mais qui ne s'avère nullement déraisonnable, que *le nom de Candace ne serait que la traduction en langue méroïtique de l'égyptien* [hiéroglyphes] *pr-ꜥꜣ* = «*Pharaon*». Les femmes régnant sur la Nubie, — l'Égypte de l'extrême-sud, — auraient recueilli pour leur compte le titre de «grande maison» = «palais»[3], de même qu'elles se paraient encore,

[1] Murray, *An English-Nubian comparative dictionary* (Harvard University), p. 114.
[2] Éboué, *Langues Sango, Banda, Baya, Mandjia* (Paris, 1918), p. 86.
[3] Le mot [hiéroglyphes] *pr-ꜥꜣ* eut primitivement le sens très matériel de «maison plus grande, plus

nous l'avons vu, des titres protocolaires de «Roi de Haute et de Basse-Égypte», de «Maître des Deux-Terres». A vrai dire, comment ces reines, qui se considéraient comme les véritables successeurs des antiques maîtres de la plus grande Égypte, ne se seraient-elles pas appelées elles aussi du plus populaire des titres des rois d'Égypte, de celui — le seul — qu'ont retenu les historiens de l'antiquité, qu'ils fussent sémites ou grecs (assyrien *pir'u*, פרעה, Φαραώ)?

On remarquera d'ailleurs, si le mot *kt-ke* s'écrit parfois dans un cartouche spécial, qu'il en est de même du mot Pharaon, non seulement en égyptien d'Égypte, [hiéroglyphes][1], mais également en égyptien de Nubie, ce qui est beaucoup plus suggestif pour nous : on le rencontre même avec une orthographe spéciale à ce dernier pays [cartouche], [cartouche], *prꜥ(y)*, par exemple dans les textes de la pyramide B. 4 de Méroé[2], orthographe qui tend visiblement à rendre phonétiquement la prononciation du vieux-copte ⲡⲉⲣⲟ «Pharaon».

Ce mot *kt-ke* «grande maison, Pharaon» est donc explicable par le nubien; toutefois, nous n'avons pas caché que ses deux éléments, *kt* et *ke* se retrouvaient également en couchitique, ce dont les partisans de l'origine hamitique de la langue de Méroé sont parfaitement en droit de faire état. Mais il est bien d'autres domaines où, le nubien et le couchitique se compénétrant, il est fort difficile de déterminer duquel des deux relève le méroïtique : c'est ainsi que la postposition méroïtique *-te* «dans», rapprochée par M. Meinhof du bedja *-t, -d* «près de, dans, à», saho *-d, -de*, etc.[3], se retrouve tout aussi vivante dans le moyen-nubien -ⲗⲟ, -ⲗⲱ «à, sur, pour», nubien moderne *-dō* «dans, à, près de». La question de l'origine du méroïtique s'en trouve d'autant plus compliquée, et l'avenir seul jugera du bien-fondé de l'hypothèse nubienne ou de l'hypothèse couchitique. En tout cas, ce qui importe essentiellement dans le cas présent, c'est le résultat obtenu selon toute vraisemblance : la traduction d'expressions méroïtiques, *quel que soit le moyen utilisé, quelle que soit l'hypothèse de travail qui ait servi de truchement.*

haute que les autres», parce que dans les villages de l'Égypte très archaïque, comme encore de nos jours dans beaucoup de régions de l'Afrique, la maison du roi, comme une maison forte, dominait de haut les cases d'alentour. Le nom du contenant devenant celui du contenu dont on n'osait prononcer le véritable nom, c'est ainsi que les rois d'Égypte prirent le surnom de «grande maison».

[1] Erman et Grapow, *Wörterbuch*, *op. cit.*, t. I, p. 516.
[2] Griffith, *Meroitic Inscriptions*, I, p. 86.
[3] Meinhof, *Die Sprache von Meroe*, p. 15.

On a vu que le mot *kt-ke* prenait parfois une forme *kt-ke-l* : cet *-l* final s'explique encore par le nubien : c'est l'article -ⲗ du moyen-nubien, caractéristique des substantifs fortement déterminés; ex. ⲥⲟⲗ «seigneur», ⲥⲟⲗ-ⲗ̄ «le seigneur»; ⲥⲁ «fils» (> *ga*), ⲥⲁ-ⲗ «le fils», etc.[1]. Dans l'inscription méroïtique n° 4, alors que le nom du mari de la reine n'est pas déterminé par ce procédé, l'*l* qui termine l'expression *kt-ke-l* insiste sur la valeur souveraine du mot Candace.

* * *

Cette note sur l'étymologie probable du mot *Candace* devrait se clore ici. Qu'on me permette une digression qui n'a d'ailleurs d'autre but que de traduire plus complètement les noms propres des inscriptions qui nous ont servi dans ce travail :

1° (Pyramide A. 20), encore écrit , et sa forme méroïtique (Inscr. n° 4);

2° (Inscr. n° 4), également connu sous une orthographe égyptienne (Inscr. n° 41)[2].

Dans tous ces cartouches se lit un élément commun, le nom d'Amon. L'équivalence de avec *ymn-t(')ry-t* (Inscr. n° 41) et *Mni-tère* est abondamment démontrée, comme le veut M. Griffith, non seulement parce que précède le nom de Candace sur l'inscription n° 4, comme le précède à la pyramide A. 20 sous sa forme égyptienne, mais encore parce que l'orthographe (en réalité) pour , *d*, *t*, est prouvée d'autre part par le titre d'Autocrator que M. Blackman a trouvé écrit sur le pylône du temple de Dendûr : aucun doute possible sur l'équivalence = = méroïtique *té*. Reste à fournir un sens à , *tr(y-t)*, *tère*, qui suivent le nom d'Amon. L'hypothèse à laquelle nous nous arrêterons, parce que très vraisemblable, consiste à voir dans ce mot le prototype du moyen-nubien ⲧⲁⲣⲟⲩ

[1] Zyhlarz, *Grundzüge*, p. 34. — [2] Griffith, *Meroitic Inscriptions*, I, p. 67.

(sans descendant moderne) «aimer, adorer, bénir» (Griffith)[1], «bénir, prier» (Zyhlarz)[2]. *Mni-tère* voudrait donc dire «Aimée d'Amon» «Bénie d'Amon», exactement comme le cartouche *Mry-ymn*, également connu à Méroé (Pyramide B. 5)[3], et inspiré de noms royaux égyptiens comme c'est le cas pour beaucoup de noms royaux méroïtiques. Cette équivalence et cette signification nous sont confirmées par un autre nom propre féminin de Méroé, également royal, *'mni-tere-s*[4] : c'est le même mot auquel est ajouté un suffixe *-s*. Or, précisément, dans son Glossaire du moyen-nubien, Zyhlarz cite au mot ⲧⲁⲣⲟⲩ «bénir» l'expression ⲧⲁⲣⲟⲩ-ⲁⲥ avec le sens de «béni» (adjectif et substantif), composée du suffixe nominal -ⲁⲥ, l'un de ceux (ils sont assez nombreux en moyen-nubien) qu'il étudie au paragraphe 32 de sa grammaire[5]. *'mni-tere-s* = Amon-ⲧⲁⲣⲟⲩ-ⲁⲥ «la Bénie (ou l'Aimée) d'Amon»[6].

Dans une étude sur le méroïtique, M. Meinhof[7], citant le nom de *Mni-tère*, croit devoir le traduire par «Amon est seigneur» (*Ammon ist Herr*), en raison du Bilin *adara* «seigneur». Quoique cette interprétation soit plausible à priori, vu que de nombreux mots couchitiques peuvent exister en méroïtique, même dans l'hypothèse où celui-ci est foncièrement du nubien, le couchitique ayant en effet beaucoup fourni au nubien, je préfère la traduction «Aimée d'Amon» : elle me semble plus en conformité avec les formules connues, cf. *mry-ymn* dans de nombreux cartouches pharaoniques. J'ajouterai qu'il est possible de trouver une confirmation du sens «aimer» du méroïtique *tére*, *tere*, considéré comme l'ancêtre du moyen-nubien ⲧⲁⲣⲟⲩ, dans le titre *sacerdotal* méroïtique *tetere*, *teter*[8], qui semble devoir être coupé *te-tere*, *te-ter*. Ce titre sacerdotal étant toujours suivi dans les textes d'un nom de divinité, exemples *teter-Mnp-t* «*tetere* d'Aménophis»[9] (déifié par les Méroïtiques), *teter-Mt-téœi*

[1] Griffith, *The Nubian Texts*, *op. cit.*, p. 118.
[2] Zyhlarz, *Grundzüge*, p. 183.
[3] Griffith, *Meroitic Inscriptions*, I, p. 87.
[4] Griffith, *ibid.*, I, p. 73.
[5] Zyhlarz, *Grundzüge*, p. 22 et p. 183.
[6] On pourrait encore voir dans cette terminaison *-s* la désinence d'un participe passé, comme en moyen-nubien (cf. Zyhlarz, *ibid.*, § 146, p. 56), mais la première hypothèse est bien préférable puisque la même expression existe en moyen-nubien.
[7] Carl Meinhof, *Die Sprache von Meroe*, in : *Zeitschrift für Eingeborenen-Sprachen*, t. XII, p. 16 (Berlin, 1922).
[8] Griffith, *Karanòg*, p. 122, *a* (Philadelphia, 1911).
[9] Griffith, *ibid.*, inscr. n° 61, p. 64 et p. 151.

« tetere de Mat »[1] ou « sous[2] Mat », il est loisible au point de vue sémantique d'en identifier l'élément *ter*, *tere* avec le mot *tere*, *tère* contenu dans *Mni-tère* et dans *'Mni-tere-s*, lequel est en relation intime avec le nom d'Amon. Quant à l'élément *te*, qui se retrouve par ailleurs dans les formules de parenté des monuments funéraires méroïtiques, il est considéré par M. Griffith[3], qui a poussé assez loin l'étude de ces formules funéraires[4], comme un terme de filiation : nous y voyons volontiers l'ancêtre du nubien *tō*[5], forme raccourcie de *tōd* « enfant, fils »[6] qui serait lui-même issu du méroïtique *tete*, autre mot de filiation selon M. Griffith[7], par l'intermédiaire du moyen-nubien ⲧⲟⲧ « enfant, fils »[8]. Selon cette hypothèse, *te-tere*, *te-ter*, signifierait littéralement « fils aimé » (ou grammaticalement quelque chose d'approchant) : or, précisément, si nous nous référons au *Wörterbuch* d'Erman et Grapow[9], t. IV, p. 410, nous apprenons que l'expression égyptienne *s'-mr-f* « le fils qu'il aime » *désigne à l'époque ptolémaïque une classe de prêtres* : le méroïtique *te-tere* n'en serait que la traduction. Cette confirmation inespérée du sens du mot *tere* tend à montrer une fois de plus, que beaucoup des expressions protocolaires de Méroé se révèlent comme la traduction littérale en langue indigène des expressions usitées en Égypte.

Enfin, au sujet du méroïtique *ntk*, forme égyptianisée, contenu dans le nom de *Ntk-Mni*, mes investigations actuelles ne me permettent qu'une hypothèse, qui peut d'ailleurs être juste : il s'agirait du mot que l'on retrouve en moyen-nubien avec l'orthographe ⲥⲁⲗⲕ que M. Griffith traduit « vanité, orgueil »[10] (la glose grecque est καύχημα) et M. Zyhlarz par « gloire »[11]. *Ntk-Mni* serait à traduire « gloire d'Amon » ou « orgueil d'Amon », ce qui revient au même.

[1] Griffith, *Karanòg*, inscr. n° 69, p. 65 et p. 153.

[2] Méroïtique *-têri* = postposition moyen-nubien ⲧⲁⲩⲱ > nubien moderne *-tâwo*, *-tauo* (Reinisch, *Nubasprache*, I, § 395, p. 129) « sous » (?)

[3] Griffith, *Karanòg*, p. 121, *b*, et *ibid.*, p. 37.

[4] Surtout dans *Karanòg*, chap. I à V.

[5] Reinisch, *Nubasprache*, II, p. 160.

[6] *Ibid.*, p. 161.

[7] Griffith, *Karanòg*, p. 122, *a*.

[8] Griffith, *The Nubian Texts of the Christian period*, p. 121; Zyhlarz, *Grundzüge*, p. 184, *a*.

[9] Erman et Grapow, *Wörterbuch des aegyptischen Sprache*, t. IV, p. 410.

[10] Griffith, *The Nubian Texts*, p. 122.

[11] Zyhlabz, *op. cit.*, p. 186.

En résumé, l'inscription n° 4 et la titulature de la pyramide A. 20 auraient littéralement les sens suivants :

Inscr. n° 4 : *Maître des Deux-Terres*, « *Gloire d'Amon* », *grand roi* (ou noble prince);
Maître(sse) des Deux-Terres, « *Bénie d'Amon* », *La reine* (litt. la Candace = Pharaon = « grande maison »).

Pyr. A. 20 : *Maître(sse) des Deux-Terres*, « *Bénie d'Amon* », *maître(sse) consacrante*, « *Grande Maison* ».

Au moment où s'imprime cet article, j'apprends avec émotion la mort du Professeur Griffith. J'aurais aimé que ce grand savant, que l'on doit regarder comme le père des études méroïtiques, pût donner sur les pages précédentes son avis autorisé entre tous.

753

LE FONCTIONNEMENT GRAMMATICAL DE L'EXPRESSION *PRÌ ḪRW* EN ANCIEN ÉGYPTIEN

(avec une planche)

PAR

J. J. CLÈRE.

§ 1. — AVANT-PROPOS.

L'expression *prì ḫrw* « faire l'offrande funéraire », bien qu'elle soit une de celles qui apparaissent le plus fréquemment dans les textes égyptiens, présente encore de nombreux points obscurs, aussi bien en ce qui concerne son origine et sa signification qu'en ce qui concerne son fonctionnement grammatical. C'est ce dernier point que je me propose d'étudier dans les pages suivantes.

On a depuis longtemps remarqué que le verbe *prì* « sortir », par ailleurs toujours intransitif, était parfois dans l'expression *prì ḫrw* employé comme un verbe transitif-actif[1], le mot *ḫrw* « voix », qui est considéré habituellement comme le sujet, jouant alors le rôle d'objet. L'étude de certains exemples de l'expression *prì ḫrw* m'a amené à conclure que son emploi avec *prì* transitif, loin d'être exceptionnel, était au contraire le seul qui ait existé pendant l'Ancien Empire, c'est-à-dire pendant l'unique période durant laquelle l'expression soit attestée par les textes tout en faisant encore partie de la langue vivante en tant qu'expression *verbale*. On verra dans les paragraphes suivants que l'emploi transitif-*actif* est fréquent, et que l'emploi transitif-*passif*, qui jusqu'à présent n'avait pas été reconnu, doit se trouver entre autres dans les nombreux exemples dans lesquels le verbe *prì* avait été considéré comme intransitif.

§ 2. — LES FORMES *PRÌ ḪR ḪRW*, *PRÌ R ḪRW* ET *PRÌ ḪRW*.

L'existence d'un emploi transitif du verbe *prì* dans l'expression dépend de la façon dont on la transcrit. A côté de cette graphie abrégée, il existe

(1) Cf. par ex. Moret, *Comptes rendus Académ. Inscrip. et Belles-Lettres*, 1914, p. 540, n. 2.

des formes non abrégées, beaucoup plus rares, qui semblent attester trois formes différentes de l'expression en question : (*a*) *pri ḥr ḫrw*, (*b*) *pri r ḫrw*, et (*c*) *pri ḫrw*.

D'après le *Wörterbuch*, qui transcrit cependant *prj-ḫrw*, la forme originale serait *pri ḥr ḫrw*, «sortir à la voix» («auf den Ruf [ou : «die Stimme»] hervorkommen» — I, 528-9) — cf. *s. v. prj-ḫrw*, B (I, 529) : «ohne Präposition vor *ḫrw*. . . . . statt *prj ḥr ḫrw*», et *s. v. pr-ḫrw* (I, 529) : «*pr-ḫrw*. . . . . eigentlich wohl *pr.t* (*ḥr*) *ḫrw*». Gardiner (*Grammar*, p. 172) adopte la forme *pri ḫrw*, «the going forth of the voice» et remarque que «in Dyn. XVIII was, however, sometimes interpreted as *prt-r-ḫrw* 'coming-forth-at-the-voice offerings'», forme à propos de laquelle il observe (p. 172, n. 10) que «elsewhere 'at the voice' is *ḥr ḫrw*». Gunn (*Studies*, p. 4, 13) lit, dans un texte de l'Ancien Empire, ( ) «*pr.t-r-ḫrw* offerings», et Erman (*Gramm.*⁴ § 378) qui cite ce même texte lit également *pr-t-r-ḫrw*.

La lecture de cette expression si fréquente est donc actuellement encore incertaine, et il convient avant tout d'établir quelle est celle des trois formes attestées par les graphies non abrégées qui doit être choisie et attribuée aux graphies abrégées . Il est en effet évident que si l'on adopte une des formes avec préposition devant *ḫrw*, le verbe *pri* peut recevoir un sujet sans cesser d'être employé intransitivement, puisque *ḫrw* ne joue pas alors le rôle d'un objet, mais celui d'un complément adverbial. La graphie abrégée ne comporte apparemment que les mots *pri* et *ḫrw*, mais, du fait même qu'elle est abrégée, elle peut très bien être défective (cf. § 4), et elle n'est d'aucun secours pour établir la lecture de l'expression. Seules les graphies non abrégées peuvent être employées dans ce but. Leur étude m'a amené aux conclusions suivantes.

(*a*) *Pri ḥr ḫrw* est une forme ancienne, qui apparaît déjà dans les Textes des Pyramides, mais qui n'a rien à faire avec [1]. C'est l'expression *ḥr ḫrw* «à

(1) Exceptionnellement on trouve dans quelques textes du *Nouvel Empire* le monogramme employé pour noter les mots *pri ḥr ḫrw* : «(qu'il lui soit accordé) de venir sur le champ, quand est prononcé son nom, la main tendue sur les offrandes et les aliments; (var.) de sortir (à) la voix lorsqu'on l'appelle; de recevoir l'eau des mains du prêtre funéraire», *Rec. trav.*, 32, p. 155 et pl. 4, XVIIIe dyn. (et *Aeg. Inschr. Berlin*, II, 124, XVIIIe dyn.). La lecture est prouvée par la variante (dans le même contexte) : *Mém. Miss. Arch. Franç.*, 5, 299, XVIIIe dyn. Ce fait n'indique nullement que doive toujours être lu *pri ḥr ḫrw*, ni même que les expressions *pri ḫrw* «faire l'offrande funéraire» et *pri ḥr ḫrw* «sortir à la voix» aient été confondues au Nouvel Empire. Il s'agit certainement soit d'un jeu d'é-

la voix» jointe au verbe *pri* «sortir» comme elle peut l'être à d'autres verbes, par ex. «venir» (*Recueil Champollion*, 704), «se rassembler» (Lacau, *Textes relig.*, XII, 35), etc.[1]. Aux Textes des Pyramides *pri ḥr ḫrw* se rencontre dans des passages où il n'est nullement question d'offrandes (§§ 796 *c*, 1713 *b*); de même dans des textes plus récents, par ex. : un chanteur dit que les habitants de la Douat se réjouissent de l'entendre et qu'ils sortent à sa voix, *Rec. Champoll.*, 601-2. Si dans plusieurs textes *pri ḥr ḫrw* est en relation avec l'offrande et s'emploie en parlant du mort qui «auf die Stimme jemds. hervorkommt. . . . . wenn er zum Speisen gerufen wird» (*Wörterbuch*, I, 528,9 — ex. : «que mon âme sorte à la voix de son prêtre funéraire pour prendre les offrandes», Piehl, *Inscr. Hiérogl.*, I, pl. 121), la chose s'explique aisément du fait que la seule rencontre des mots *pri* et *ḫrw* éveillait l'idée de , et par le goût qu'avaient les Égyptiens pour des jeux de mots de ce genre. On trouve d'ailleurs également le verbe *ii* «venir» employé dans ce cas : «venir à la voix de celui qui appelle les offrandes», Louvre C. 74[2]. Je ne pense pas qu'il existe un seul exemple de *pri ḥr ḫrw* déterminé par (ou var.), comme c'est le cas pour *pri r ḫrw* et *pri ḫrw*.

(*b*) *Pri r ḫrw* est certainement une des formes de , mais cette forme n'apparaît pas avant le Moyen Empire. On verra plus loin (§ 14) que c'est une réinterprétation de la forme originale *pri ḫrw*

(*c*) *Pri ḫrw* est la seule forme qui, tout en étant certainement l'équivalent de , soit attestée pendant l'Ancien Empire. A cette époque elle n'apparaît que dans les Textes des Pyramides, les autres textes faisant toujours usage de la graphie abrégée . Au Moyen Empire et postérieurement on la trouve

criture (cf. p. 756, n. 1) soit plutôt d'une simple confusion graphique — volontaire ou non — de deux expressions comportant les mêmes éléments principaux. Cette confusion a pu être facilitée par la chute des prépositions dans la langue courante (cf. Erman, *Neuäg. Gramm.*², §§ 598 et 617). Il est intéressant de noter à ce propos que la préposition a également été supprimée dans l'écriture dans des cas où il n'était pas fait usage du monogramme : (var.) (var.) (var.) «sortir (à) la voix lorsqu'on l'appelle pour recevoir du pain, de l'eau et des souffles (var. : pour voir Râ)», Pörtner, *Aeg. Grabst. u. Denkst. aus Athen u. Konstantinopel*, pl. VI, 19, XVIIIe dyn.

(1) Cf. encore : *Pyr.*, §§ 1004 *d*, 1110 *b*, 1973 *b*, 2084 *b*; *Aeg. Inschr. Berlin*, II, 159.

(2) Cf. encore «*entrer* et sortir» (Turin, stèle 104) alternant avec «sortir» (Vatican, groupe 122) devant «. . . . . à la voix appelante de celui qui fait l'offrande» (*ḥr ḫrw nis n wdḥ-ḫt*).

dans les textes religieux ou funéraires en variante de la forme abrégée et de la forme *b*, . Il n'y a pas lieu de penser que cette forme *pri ḫrw* n'est qu'apparente et que les exemples qui l'attestent comportent une omission *graphique* de la préposition *r* : dans les exemples des Textes des Pyramides, entre autres, dont l'orthographe n'est pas du tout abrégée — par ex. (§ 23 *b*), (§ 488 *b*), (§ 2118 *a*) — une telle omission graphique de , ou de toute autre préposition, n'aurait absolument aucune raison d'être, et il faut certainement lire simplement *pri ḫrw*.

En résumé la forme *pri ḫrw*, sans préposition devant *ḫrw*, forme nettement attestée par les graphies des Textes des Pyramides, est la seule qui ait existé sous l'Ancien Empire comme équivalent de , et c'est certainement ainsi — et seulement ainsi — qu'il faut transcrire à cette époque[1]. Cette transcription est d'ailleurs mieux en accord avec l'abréviation qui s'explique plus aisément si elle correspond simplement à + () que si elle correspondait à + (ou) + (). Il n'y a pas lieu d'autre part de supposer, comme le fait le *Wörterbuch*, que *pri ḫrw* est une abréviation réelle d'une forme originale *pri ḫr ḫrw*. Une telle interprétation repose seulement sur le fait que l'on pense généralement que l'expression doit signifier «sortir *à* la voix» — mais rien ne prouve que ce sens qu'a peut-être l'expression à partir du Moyen Empire, sous la forme *pri r ḫrw*, soit le sens original (cf. p. 787).

L'expression est donc composée uniquement d'un verbe : *pri* «sortir», et d'un substantif : *ḫrw* «voix». Par conséquent toutes les fois que *pri* a pour sujet, exprimé ou sous-entendu, un mot autre que *ḫrw*, *ḫrw* ne peut être que son objet, c'est-à-dire que *pri* est employé comme un verbe transitif-actif : «sortir la voix». Cet emploi transitif de *pri* est attesté très nettement, non seulement par de nombreux exemples où il est fait usage de la graphie abrégée , mais encore par plusieurs exemples des Textes des Pyramides qui utilisent la graphie non abrégée (et varr.).

[1] Il n'y a donc pas lieu, en ce qui concerne l'expression «faire l'offrande funéraire» (mais cf. p. 754, n. 1), de prendre en considération l'interprétation que me suggère Ét. Drioton, à savoir que pourrait être un rébus : « *sur* », soit en égyptien «*PR ḥr ḪRW*» — d'ailleurs dans la forme ancienne du groupe le signe *ḫrw* est assez souvent *dans* le signe *pr* : .

§ 3. — *PRI ḪRW* AVEC *PRI* TRANSITIF-ACTIF : (α) PARTICIPES.

Voici une première série d'exemples[1] dans lesquels la valeur transitive de *pri* est imposée à la fois par le sens et par la construction grammaticale. Dans tous ces exemples *pri* apparaît comme un participe transitif-actif.

(1) «Salut à vous, les (deux) *Twt-ti-ib*, les (deux) filles des quatre dieux qui sont à la tête du Grand Château, (W.) les (deux) qui sortent la voix pour W.» Pyr., § 488 = W598-9; varr. N964 et Neit815 dans Jéquier, *Les Pyramides des reines Neit et Apouit*, pl. 31. Participe perfectif actif féminin duel.

(2a) «Quant à la sortie-de-voix de ma mère la Parente royale Bebi : grain du Grenier et vêtements du Trésor, c'est le frère du domaine funéraire, prêtre funéraire, Kaiemnofret qui en[2] sort la voix pour ma mère la Parente royale Bebi et pour moi-même», *Urk.*, I (2e édit.), 164, 13-16. Autres exemples de la même construction : **(2b)** N. «En outre ce sont ces gens qui sortent la voix pour N.» *Urk.*, I, 127, 4-5; **(2c)** N. «En outre ce sont ces miens enfants qui sortent la voix pour N.» *Urk.*, I, 28, 9-10.

(3a) «Quant à la deuxième de ces deux aroures de champ de la sortie-de-voix de ma mère la Parente royale Bebi, elle appartient au frère du domaine funéraire, prêtre funéraire, Kaiemnofret : c'est lui qui en sort la voix pour ma mère la Parente royale Bebi et pour moi-même éternellement», *Urk.*, I, 164, 17-165, 2. Autres exemples de la même construction : **(3b)** «C'est lui qui en sort la voix pour mon fils», *Urk.*, I, 31, 10; **(3c)** «C'est elle qui en sort la voix pour moi et pour ma mère», *Urk.*, I, 163, 17.

Dans les exemples 2*a*-3*c* on a affaire à la construction : *in* + nom + participe, ou : pronom indépendant + participe (Gardiner, *Gramm.*, § 373), dans laquelle

[1] Tous les exemples cités sans indication de date sont de l'Ancien Empire (IVe-VIe dynasties) — pour les exemples postérieurs à l'Ancien Empire j'ai indiqué l'époque.
[2] Je traduis *im* littéralement; cf. p. 790.

le participe perfectif exprime le passé et le participe imperfectif le présent. Une phrase parallèle à celle de l'exemple 2 *a*, et empruntée au même document, donne : N. avec un participe imperfectif *prrt*, par conséquent au présent : «c'est ma femme N. qui en sort pour moi une sortie-de-voix» (= Ex. 24, p. 792). Les Égyptiens employaient donc le présent dans des phrases de ce genre[1], et c'est pourquoi j'ai utilisé ce temps dans mes traductions des exemples 2 *a*-3 *c* — d'ailleurs le passé ne saurait évidemment convenir étant donné qu'il s'agit de textes rapportant des dispositions testamentaires relatives à l'établissement des services d'offrandes funéraires. La forme de ces exemples doit donc être considérée comme un participe *imperfectif*.

§ 4. — VARIABILITÉ MORPHOLOGIQUE DE L'ÉLÉMENT VERBAL *PRÌ*. LA GRAPHIE DÉFECTIVE .

Dans le premier exemple du § 3, le participe épithète est régulièrement accordé avec le substantif féminin duel qu'il qualifie, var. (Neit) *s:ty* «les (deux) filles». Mais dans les exemples 2 *a*-3 *c* on trouve d'une façon constante (avec ou sans déterminatif) alors qu'on attendrait pour le verbe *pri* des formes avec puisqu'il s'agit, comme on l'a vu, de participes imperfectifs. L'exemple 1, dans lequel *pri* est accordé, est emprunté aux Textes des Pyramides, c'est-à-dire à des textes religieux dont la langue peut toujours être archaïsante. Les exemples 2 *a*-3 *c*, qui utilisent la graphie , appartiennent au contraire à la langue courante. D'autre part on rencontre encore dans des textes non religieux de l'Ancien Empire, dans des cas où l'on attendrait pour l'élément verbal une forme autre que *pr*, par exemple *prt* de l'infinitif (cf. § 7). Ces faits sembleraient donc à première vue indiquer que l'élément verbal *pri*, encore variable à l'époque où l'on rédigea les Textes des Pyramides, était par la suite devenu invariable. Cette invariabilité ne pourrait s'expliquer que si *pri ḫrw* était devenu un verbe composé *pri-ḫrw*.

Mais la façon dont *pri ḫrw* est employé dans les exemples 2 *a*-3 *c* s'oppose à cette interprétation. Un verbe composé *pri-ḫrw* ne pourrait pas en effet être employé comme un participe : tous les autres verbes de ce type que connaît la

[1] Cf. la remarque de Gunn dans ses *Studies in Eg. Syntax*, p. 47 (à propos de *Urk.*, I, 26).

langue égyptienne n'existent qu'à l'infinitif, et lorsqu'on veut exprimer une autre forme on doit avoir recours à la construction analytique avec *iri* «faire» (cf. SETHE, *Verbum*, II, §§ 700.876).

D'autre part on verra plus loin (§§ 5-7.9) des exemples où les mots *pri* et *ḫrw* sont séparés l'un de l'autre — par exemple par un datif pronominal — et dans lesquels il ne peut donc être question d'un verbe composé. Enfin il existe dans des textes *non religieux* et *postérieurs* (Ve-VIe et XIe dyn. d'une part, IVe dyn. de l'autre) à ceux dans lesquels *pri* semblerait être déjà devenu invariable, de rares graphies et , , (= Exx. 10 et 11 *ter*, 15 *bis*, 18) attestant pour le verbe *pri* des formes *pry* et *prr* — et étant évidemment, malgré leur place, à lire après et non après [1] — et prouvant par suite que ce verbe pouvait varier dans l'expression *pri ḫrw* aussi bien que dans tous ses autres emplois.

Si maintenant on examine l'orthographe de *pri ḫrw* dans les exemples où *pri* semblerait être invariable, on remarque que c'est toujours la graphie abrégée qui est employée. Or il est certain que cette graphie peut être défective. En effet, bien qu'elle ne comporte pas de , cette graphie est généralement employée, déjà sous l'Ancien Empire, pour écrire le substantif féminin *prt-ḫrw* «sortie-de-voix», par exemple dans les expressions suivantes où le genre féminin du terme est prouvé par l'accord du mot qui le qualifie : *pr(t)-ḫrw int* «sortie-de-voix apportée», cf. planche ci-jointe, varr. L., *D.*, II, 22 *b*, (*innt*), CAPART, *Rue de tombeaux*, pl. 48; *pr(t)-ḫrw nbt* «toute sortie-de-voix», *Urk.*, I, 175, 10 : *pr(t)-ḫrw nbt ddt* «toute sortie-de-voix donnée», *Urk.*, I, 175, 13 : *pr(t)-ḫrw nb irt* «toute sortie-de-voix faite», Caire, *Catal. génér.* 1414; *pr(t)-ḫrw nb nfrt* «toute bonne sortie-de-voix», MARIETTE, *Mastabas*, p. 398; *pr(t)-ḫrw nt* «sortie-de-voix de», *Urk.*, I, 164, var. *ibid.*, 174; etc.[2].

On se trouve donc en présence (*a*) d'exemples semblant attester l'existence d'un verbe composé invariable *pri-ḫrw* qui appartiendrait à un type connu, mais serait employé d'une façon inconnue par ailleurs, et ces exemples utilisent

[1] Cf. encore = *pr ḫrw* dans , Caire, *Catal. génér.* 57131.

[2] Cf. encore ci-dessous, p. 792, Ex. 23.

une graphie qui *peut* être défective, et (*b*) d'exemples où *pri ḫrw* n'est certainement pas un verbe composé et d'exemples où *pri* est certainement variable.

Dans ces conditions il est évident que l'invariabilité du verbe *pri* dans les exemples 2 *a*-3 *c* n'est qu'apparente, et que ce verbe est dans tous les cas resté variable dans l'expression *pri ḫrw*. La graphie abrégée indique simplement que l'on a affaire à l'expression *pri ḫrw*, mais elle ne précise pas la forme de l'élément verbal *pri*. Si sa valeur normale est *pr*+*ḫrw*, elle peut par ailleurs être employée pour noter des formes telles que *pr*+*r*+*ḫrw*, *pr*+*t*+*ḫrw*, etc. Par conséquent lorsqu'on rencontre cette graphie, il faut transcrire en se guidant uniquement sur le sens — ainsi de l'exemple 3 *a* doit être transcrit *šwt pr*(*r*) *ḫrw* «c'est lui qui *sort* la voix» avec un participe *imperfectif prr*, et non *šwt pr ḫrw* avec un participe perfectif *pr*, ce qui signifierait obligatoirement «c'est lui qui *a sorti* la voix», sens qui ne pourrait convenir dans le cas présent. Cette transcription *pr*(*r*) *ḫrw* est aussi celle qu'il faut attribuer aux exemples 2 *a* et 3 *b* où le sujet est également masculin singulier. Dans la construction participiale qui est employée dans les exemples 2 *a*-3 *c*, l'accord en genre et en nombre du participe avec son sujet n'a pas toujours lieu, même en ancien égyptien (cf. Sethe, *Verbum*, II, § 753; Gardiner, *Gramm.*, § 373), mais la phrase mentionnée p. 758 : *in ḥmt·i N. prrt n·i prt-ḫrw im* (=Ex. 24), prouve que cet accord était observé au moins dans un des documents cités (=*Urk.*, I, 163-5). L'exemple 3 *c* qui provient de ce document et dans lequel le sujet est le pronom féminin singulier *štt* doit donc être transcrit *pr*(*rt*) *ḫrw*. Pour les exemples 2 *b* et 2 *c* qui sont empruntés à un autre document, mais qui datent également de la IVe dynastie, et dans lesquels le sujet est un nom masculin pluriel, la transcription est soit *pr*(*r*) *ḫrw*, soit *pr*(*ryw*) *ḫrw*[1]. Voir également Ex. 17.

Il n'est pas étonnant de rencontrer la graphie abrégée notant défectivement certaines formes de l'expression *pri ḫrw*. L'emploi fréquent de l'expression *pri ḫrw* a amené les scribes à abandonner, ailleurs que dans les textes religieux, la graphie normale non abrégée pour la remplacer par une graphie abrégée : le verbe *pri* a été noté simplement par le signe , sans son complément phonétique habituel : *ḫrw* a été réduit au seul signe ; enfin ces deux signes et ont été disposés comme dans les composés du mot «maison» (par ex. *pr-ḥd*, etc.), donnant naissance au groupe . Cette disposition particulière des signes et , très fréquemment employée, a été

[1] De toute façon les consonnes faibles -*yw* ne seraient pas exprimées dans l'écriture : cf. dans le même document , partic. imperf. masc. [plur.?] dans *in igr mśw*(*·i*) *ipn wʿb n Ḥt-ḥr*, *Urk.*, I, 26, 14.

considérée par les Égyptiens comme une caractéristique de l'expression *pri ḫrw*, et ils ont en général évité de la modifier, traitant comme un monogramme à éléments inséparables. Étant réduits dès lors à rejeter après l'ensemble des deux signes, c'est-à-dire en apparence après le deuxième mot, les signes qui précisaient la forme du premier, ils ont en général préféré s'abstenir d'écrire ces signes lorsqu'il ne s'agissait que de préciser la forme du verbe *pri* lui-même, et non d'indiquer la présence d'un élément additionnel tel qu'un pronom suffixe. Des graphies telles que , , etc., où les signes qui précisent la forme du verbe *pri* sont placés après le monogramme et même dans un cas après une partie des signes déterminatifs, restent extrêmement rares. Pratiquement il semble que les désinences qui dans un mot quelconque pourraient ou devraient précéder le déterminatif, sont en général omises dans la graphie — au contraire les signes qui devraient suivre le déterminatif sont toujours notés[1]. Ainsi non seulement le de l'infinitif (cf. — cf. § 7), mais encore -*ty*- de la forme *śḏmty·fy* (cf. =*prty·fy* — cf. § 11) et peut-être ·*tw* «on» (cf. =*pr·tw* — cf. p. 781) peuvent être omis dans l'écriture.

§ 5. — INDÉPENDANCE SYNTACTIQUE DES DEUX ÉLÉMENTS.

On a vu au paragraphe précédent que la graphie abrégée reproduisait souvent d'une façon imparfaite au point de vue morphologique l'expression *pri ḫrw*. Au point de vue syntactique une même imperfection existe pour cette graphie abrégée.

Ici encore la graphie non abrégée semble à première vue révéler un état de choses différent de celui de la graphie abrégée. Pour la graphie non abrégée on trouve à côté de formes telles que N. (Ex. 1) avec datif nominal suivant l'objet également nominal *ḫrw*, des formes telles que

[1] Dans quelques cas cependant — il ne semble pas qu'il s'agisse de simples fautes — l'*n* du datif pronominal a été omis, le suffixe étant seul noté dans l'écriture — exx. (lire *pr* (*n*)·*f*/·*ś ḫrw* — cf. § 5) : (*a*) Murray, *Saqqara Mastabas*, I, pl. 3; (*b*) Mariette, *Mastabas*, p. 520; (*c*) Idem, *ibid.*, p. 433; (*d*) N., Firth-Gunn, *Teti Pyr. Cemeteries*, I, p. 167; (*e*) Idem, *ibid.*, I, p. 193. Il ne peut être question de lire *pr*(*t*)-*ḫrw·f*/·*ś* «sa sortie-de-voix», 1) à cause de la position du déterminatif (et varr.) *après* le suffixe (exx. *a*, *b*, *d*, *e* — cf. § 6); 2) à cause du contexte : datif nominal reprenant le datif pronominal (ex. *d*), complément adverbial difficilement explicable après un substantif (exx. *c*, *e*).

(= Ex. 12 *a*) avec datif pronominal précédant l'objet nominal *ḫrw* — c'est-à-dire que dans le cas de la graphie non abrégée la règle générale sur l'ordre des mots est respectée. Au contraire lorsque la graphie abrégée est employée, le datif pronominal occupe toujours après la même place que le datif nominal. On trouve ainsi (cf. p. 765) à côté de N.[1] — formes qui sembleraient indiquer que *pri* et *ḫrw* étaient devenus inséparables dans la langue courante[2]. Mais la coalescence des deux termes aurait fatalement amené l'invariabilité de l'élément verbal initial *pri*. Or on a vu au paragraphe précédent que cet élément était resté variable. D'autre part les formes (et varr.) = *prr* + *ḫrw* et = *pry* + *ḫrw* ont montré que lorsque la graphie abrégée était employée, un signe devant être lu entre *pr* et *ḫrw* était placé après l'ensemble de ces deux signes.

Il est donc évident qu'ici encore c'est seulement la graphie non abrégée qui correspond exactement à la prononciation, que c'est elle seule qui donne l'ordre réel des mots. De même que les scribes n'ont pas voulu séparer les signes de pour indiquer la finale d'un infinitif ou d'un participe, de même ils n'ont pas voulu les séparer pour indiquer la présence d'un datif pronominal entre *pri* et *ḫrw*. Toutefois comme il était absolument nécessaire d'indiquer la présence et la personne de ce datif, ils l'ont toujours noté dans l'écriture (cf. pourtant p. 761, n. 1), mais en le plaçant après l'ensemble des deux signes , employant ainsi le même procédé que dans la graphie .

Un tel fait n'a d'ailleurs rien d'étonnant et n'est pas isolé dans l'écriture égyptienne. On peut le comparer à celui qui consiste à écrire , en apparence **nṯr dwꜣ·n·f*, pour * *dwꜣ·n·f nṯr*. La raison d'être de cette graphie est en effet exactement la même que celle qui a produit : le désir de ne pas dissocier les éléments d'un groupe graphique caractéristique d'une expression[3]. Il serait inexact de penser que le signe de = est simplement anticipé par respect comme dans = *ḥm-nṯr*, = *dwꜣt-nṯr*, etc. Une telle anticipation ne peut guère avoir lieu

[1] Cf. par ex. *Hierogl. Texts British Mus.*, I, 33, 34, 37, etc.

[2] Interprété ainsi par ex. par Junker, *Giza* II (1934), p. 170 et 203, qui transcrit «*prj-ḫrw n-f*» le groupe , tout en le traduisant «möge er auf den Ruf (des Opfernden) hervorkommen» (cf. Idem, *ibid.*, p. 203, «*pr·t ḫr ḫrw* das Herauskommen auf den Anruf = Totenopfer»).

[3] Cf. également l'expression , par exemple dans = *in T. wd·f mdw*, *Pyr.* 399 *a*, cité par Gunn, *Studies in Eg. syntax*, p. 48 (16).

que dans un groupe de signes représentant deux ou trois mots étroitement unis par le sens, c'est-à-dire en général *un* seul mot au point de vue de l'accentuation. Mais elle ne pourrait pas plus avoir lieu dans *dwꜣ·n·f nṯr* — et à plus forte raison lorsqu'il y a entre *dwꜣ* et *nṯr* un datif pronominal et un sujet nominal — que dans, par exemple, *sḏm·n·f nṯr* qui n'est jamais écrit . C'est seulement dans l'expression *dwꜣ-nṯr* «adorer dieu» ou «adoration de dieu» (infinitif + objet sous forme d'un génitif direct) que l'anticipation par respect de a pu avoir lieu et donner naissance au groupe pour . L'emploi fréquent de ce terme *dwꜣ-nṯr* dans l'épigraphie a amené la cristallisation du groupe qui est devenu caractéristique de l'expression — et si l'on a écrit Louvre C. 12, 13, pour *dwꜣ·n·f n·i nṯr*, *Beni Hasan*, I, pl. 8, 14, pour *dwꜣ n·i sꜣ-nsw nṯr*, c'est simplement pour ne pas détruire ce groupement caractéristique . La graphie notant *pr n·f ḫrw* s'explique comme notant *dwꜣ·n·f nṯr*, et tout aussi aisément. Elle ne prouve en aucune façon qu'on doive lire *pr-ḫrw n·f*.

L'exactitude de la lecture *pr n·f ḫrw* est encore confirmée par certaines graphies qui témoignent tantôt d'un effort des scribes pour indiquer la place réelle du datif pronominal, tantôt de l'embarras dans lequel ils se trouvaient pour placer ce datif parmi les autres signes — ainsi le groupement Sélim Hassan, *Gîza* (1929-30), p. 103, fig. 173, dans une inscription horizontale où les signes sont par ailleurs disposés en petites colonnes verticales de *un quadrat* de large, semble être voulu pour placer contre ; de même dans L. *D.*, II, 116 *c* (cf. ci-dessous p. 768 et 780) les signes sont groupés avec le (la forme est *pr·t(w) n·f* — cf. p. 780) logé dans l'espace libre sous [1]; dans Caire, *Catal. génér.* 57131, le signe doit avoir pour but d'indiquer que dans la réalité suivait immédiatement ; on peut encore citer ici des graphies telles que (= *pr n·s ḫrw*) Sélim Hassan, *Gîza* (1929-30), pl. 51, 1, (*sic*) Gizeh, tombe de Kaiḥersetef, fausse-porte dans la 2e chambre (Fouilles de l'Université Égyptienne, 1934-35)[2], et enfin

[1] Des faits de ce genre apparaissent plus ou moins nettement dans d'assez nombreux exemples dont la disposition exacte est difficile à rendre en typographie.

[2] L'autorisation de citer ce document inédit m'a été aimablement accordée par Sélim Hassan.

la graphie particulière très fréquente (et varr.) qui sera étudiée au paragraphe suivant[1].

D'autre part si une graphie telle que (= Ex. 21 *bis*) qui représente la forme *sḏmty·fy* de *pri ḫrw* correspondait à **pr-ḫrwty·fy*, il n'y aurait pas de raison pour que la terminaison *-ty·fy* ne soit pas écrite en entier, soit — au contraire l'absence du s'explique facilement, comme on l'a vu p. 761, si l'on adopte la lecture *prty·fy ḫrw*. Enfin dans les cas assez fréquents où (et varr.) est immédiatement suivi d'un datif nominal reprenant le datif pronominal (par ex. N., Firth-Gunn, *Teti Pyr. Cemeteries*, I, p. 229), ce datif pronominal a une raison d'être s'il est séparé du datif nominal par *ḫrw* — soit *pr n·f ḫrw, n im;ḫw N.* — mais il n'en a guère s'il est en contact avec lui — soit *pr-ḫrw n·f, n im;ḫw N.*

En résumé, dans tous les cas où *pri ḫrw* est employé verbalement les deux termes sont indépendants et peuvent le cas échéant se trouver séparés l'un de l'autre, l'ordre des mots devant être rétabli comme l'indiquent les graphies non abrégées, c'est-à-dire en observant les règles habituelles de syntaxe[2].

§ 6. — = *PR N·F ḪRW.*

Dans les inscriptions funéraires de l'Ancien Empire l'expression *pri ḫrw* suivie d'un datif pronominal (en général *n·f*) apparaît fréquemment après la formule *ḥtp-di-nśw*. D'après le contexte, entre autres, on voit qu'il s'agit le plus souvent non pas du substantif *prt-ḫrw*, mais de la forme verbale *sḏm·f*. Il faut donc transcrire *pr n·f ḫrw* comme le fait Gardiner dans sa *Grammar*, p. 171 et non *pr-ḫrw n·f*, seule lecture indiquée par le *Wörterbuch*, I, 529, *b* (*s. v. pr-ḫrw* [= *prt-ḫrw*]). Ce souhait relatif à l'offrande *prt-ḫrw* comporte en général les mots *pr n·f* (varr. *n·ś*, *n·śn*) *ḫrw* suivis immédiatement par des compléments adverbiaux tels que «à chaque fête, chaque jour», «dans la nécropole», etc., ***sans l'indication des diverses offrandes*** (pain, bière, etc.) qui composent la *prt-ḫrw*. Les mots *pr n·f ḫrw* se présentent dans ce cas, quelquefois sous la forme

[1] Cf. encore les graphies du type = *pr (n)·f ḫrw* citées ci-dessus p. 761, note 1.

[2] Dans *śtt pr(rt) ḫrw im n(·i) ḥnʿ mrt(·i)* (= Ex. 3 *c*, p. 757) le datif pronominal *n·i* est rejeté après le substantif *ḫrw* (et même après l'adverbe *im*) parce qu'il s'agit d'un datif composé *n·i ḥnʿ mrt·i*; de même *Urk.*, I, 206, doit être transcrit *n-mrwt pr ḫrw n·śn ḥnʿ(·i) m iśt(·i)*. Cf. encore, ci-dessus, Exx. 2 *a* et 3 *a*.

ḫrw, soit introduits par la préposition *m* non notée dans l'écriture — cette dernière interprétation étant justifiée par d'autres exemples de l'omission *graphique* de *m* dans des formules stéréotypées[1] et par de très rares variantes (je n'en ai rencontré que trois, dans la dépendance de *ḥtp-di-nśw*[2], pour une centaine d'exemples du type *C*) où l'*m* est noté dans l'écriture : Murray, *Saqqara mastabas*, I, pl. 18-19; (var. sans *m* :) = Ex. 13 *b ter* ci-dessous; (*bis*) Gizeh, auge de Menkaou (Fouilles de l'Université Égyptienne, 1931-32, n° 692)[3]. Ainsi Gardiner qui cite un exemple de ce type () dans sa *Grammar*, p. 171, le transcrit : *pr n·f ḫrw (m?) t; ḥnḳt*, et traduit : «that the voice (i. e. of the offerer) may go forth for him (with) bread and beer». D'après cette interprétation il y aurait donc sous l'Ancien Empire deux formes, à peu près aussi fréquentes l'une et l'autre, du souhait relatif à l'offrande *prt-ḫrw* dépendant de *ḥtp-di-nśw* : d'une part une forme sans énumération des offrandes, types *A* et *B* — d'autre part une forme avec énumération des offrandes, type *C*.

Je voudrais proposer une autre interprétation du type *C*, consistant à le considérer comme une simple variante graphique du type *B*, c'est-à-dire à voir dans le groupe (et varr.) de non pas les *mots* «pain, bière, etc.», mais un *déterminatif*, comme dans . Étant donné les conditions spéciales dans lesquelles se trouve l'expression *pri ḫrw* lorsqu'elle est écrite au moyen du monogramme , il est en effet explicable que l'on ait fait usage d'une graphie pour noter les mots *pr n·f ḫrw*. Les signes (et varr.) employés comme déterminatifs de *pri ḫrw* se rapportent à l'ensemble des deux termes et doivent par conséquent être placés à la fin de l'expression. Un tel déterminatif de mots composés peut être employé même lorsque les composants sont *dans l'écriture* séparés l'un de l'autre par d'autres signes. Cet usage n'est pas attesté pour *pri ḫrw* pendant l'Ancien Empire parce qu'à cette époque les formes non abrégées de cette expression n'ont aucun déterminatif — mais on le trouve dans d'autres expressions, ainsi dans *zm; t;* «aborder»,

[1] Par exemple l'omission très fréquente de *m* devant les listes de fêtes (il ne peut s'agir d'un «accusatif de temps»).

[2] Ailleurs cette forme est également rare pendant l'Ancien Empire — cf. *Urk.*, I, 165 et ci-dessous, Ex. 16.

[3] L'autorisation d'utiliser ce document inédit m'a été aimablement accordée par Sélim Hassan.

simple (*A*) [1], en général sous la forme plus développée (*B*) [2] pour laquelle on trouve de nombreuses variantes : [3], [4], [5], [6], etc. Dans les graphies du type *B* les signes (et varr.), du fait qu'ils précèdent le datif pronominal, sont évidemment des déterminatifs de l'expression *pri ḫrw*, et non des mots désignant les différentes offrandes qui composent la *prt-ḫrw*[7].

A côté des graphies du type *B* on en trouve d'autres qui comportent également le groupe (et varr.), mais dans lesquelles ce groupe est placé cette fois après le datif pronominal, soit la forme (*C*) [8] pour laquelle on trouve comme pour *B* de nombreuses variantes : [9], [10], [11], [12], [13], etc.[14]. L'interprétation habituelle des formes du type *C* est que le groupe (et varr.) y figure les mots «pain, bière, etc.», et que ces mots sont soit simplement en apposition à *pri*

(1) MARIETTE, *Mastabas*, p. 164, 198, 200, 201 (*n-s*), 336, 341, 393, 506; MURRAY, *Saqqara Mastabas*, I, pl. 7; etc.

(2) MARIETTE, *Mast.*, p. 247, 250, 259, 278, 279, 283, 311, 349, 360 (*n-s*), 366, 397, 437, 445, 457; *Aeg. Inschr. Berlin*, I, 45, 50, 52, 62, 66 (*n-s*); *Hierogl. Texts British Mus.*, I, 28, 41, 44 (*n-s*); *Urk.*, I, 72 (*n-s*), 121, 123; CAPART, *Rue de tombeaux*, pl. 76, 102; etc.

(3) *Aeg. Inschr. Berlin*, I, 47; L., *D.*, *Ergänzungsbd.*, pl. 33; QUIBELL, *Saqqara*, II (1906-07), pl. 6, 1 (*n-s*).

(4) L., *D.*, II, 34 *g*; MARIETTE, *Mast.*, p. 548.

(5) MARIETTE, *Mast.*, p. 368-9; SCHÄFER, *Priestergräber* (*Ne-user-rê*), p. 12; QUIBELL, *Saqqara*, I (1905-06), p. 5, pl. 15 et 17, 2 (*n-s*). La plupart de ces exemples avec en place de .

(6) MARIETTE, *Mast.*, p. 319; *Aeg. Inschr. Berlin*, I, 40; QUIBELL, *Saqqara*, I (1905-06), pl. 13; II (1906-07), pl. 21-22 (*n-s*).

(7) Sur ce déterminatif cf. LACAU, *Rec. trav.*, 35, 60, § 79.

(8) MARIETTE, *Mast.*, p. 108, 130, 149, 203, 204, 225 (*n-s*), 230, 265, 292, 375, 377, 422, 446, 495; L., *D.*, II, 26 *c*bis. *e*, 37 *a*, 40, 56 *b*, 75, 84, 85 *b*, 89 *a*. *b*, 92 *e*, *Ergänzungsbd.*, pl. 31; *Aeg. Inschr. Berlin*, I, 8, 60, 63, 102; *Hierogl. Texts British Mus.*, I, 21, 24, 25, 27; MURRAY, *Saqqara Mastabas*, I, pl. 7, 28; MORGAN, *Dahchour* (1894-95), p. 11; etc.

(9) L., *D.*, II, 36 *e*, 59 *a*.

(10) QUIBELL, *Saqqara*, VI (1912-14), pl. 28, 4.

(11) *Aeg. Inschr. Berlin*, I, 39; MARIETTE, *Mast.*, p. 179.

(12) L., *D.*, II, 86 *a*.

(13) *Aeg. Inschr. Berlin*, I, 54.

(14) Il faut peut-être ajouter la forme Caire, *Catal. génér.* 1490 = MARIETTE, *Mastabas*, p. 407-8 (autre exemple IDEM, *ibid.*, p. 424), dont le dernier signe peut être une variante de aussi bien qu'une graphie abrégée pour *dbḥt-ḥtp* (cf. p. 769, n. 1).

litt. «joindre terre», déterminé par dans *zm:-n(-i) t:*, *Urk.*, I, 122; dans *dw: nṯr* «remercier», litt. «adorer dieu», déterminé par dans *dw:-s(n) n(-i) nṯr*, *Urk.*, I, 271. Pour *pri ḫrw* cet usage est attesté après l'Ancien Empire, par ex. dans de la XVIIIe dyn. (cf. p. 778, n. 3). On peut donc admettre pour l'Ancien Empire une forme théorique * notant *pr n-f ḫrw*, et expliquer la graphie comme étant cette forme * dont et sont remplacés par le monogramme sans que les autres signes soient déplacés. Cette explication est théorique. En fait le point de départ est plutôt la forme la plus fréquente dans les inscriptions funéraires = *pr ḫrw* à laquelle on a dû ajouter les signes ; ne voulant pas détruire le groupement caractéristique , on a simplement placé ces signes avant le déterminatif parce que c'était la seule place qu'ils devaient logiquement occuper étant donné qu'ils correspondaient à un mot se trouvant «à l'intérieur» de l'expression *pri ḫrw*.

Toutefois — étant donné l'existence des formes avec — cette nouvelle interprétation du groupe resterait hypothétique si elle n'était fondée que sur les faits exposés jusqu'à présent. Mais il existe des textes qui, me semble-t-il, prouvent d'une façon certaine qu'elle est exacte. Dans quelques rares exemples de la formule *pr n-f ḫrw*, dans lesquels la graphie est employée, ce groupe est suivi d'une liste des offrandes constituant la *prt-ḫrw*, parmi lesquelles *figurent de nouveau* (et varr.) — par ex. etc. L., *D.*, II, 92 *e*; etc. Berlin 1159 (*Aeg. Inschr.*, I, 54); etc. L., *D.*, II, 101 *a* = MARIETTE, *Mastabas*, p. 133[1]. Si l'on interprétait ces textes en donnant au premier groupe (et varr.) la valeur de *mots*, soit par exemple pour le premier texte : *pr n-f ḫrw* (*m?*) *t ḥnḳt*, *m ḫ:* (*m*) *t ḥnḳt*, il y aurait une répétition des mots «pain, bière» (et varr.) qui serait inexplicable — car le fait que la seconde fois il y aurait en plus les mots «millier de» ne suffirait pas à la justifier. Si au contraire on considère le groupe (et varr.) comme un *déterminatif* — soit pour le premier texte la transcription : *pr n-f ḫrw m ḫ:* (*m*) *t ḥnḳt*[2] — cette répétition

(1) Comparer : = *pr ḫrw m ḫ:* (*m*) *t ḥnḳt*, *Le Musée égyptien*, I, pl. 24.

(2) La valeur du groupe semble avoir varié. Tantôt il correspond à deux mots (*t ḥnḳt*), tantôt

disparaissant, on obtient un sens bien meilleur. De même dans les deux textes suivants le sens est meilleur si l'on interprète [hieroglyphs] comme un déterminatif : [hieroglyphs] *Urk.*, I, 177 : [hieroglyphs] L., *D.*, *Ergänzungsbd.*, pl. 31 (cf. aussi pl. 4 et 35). D'autre part si l'on voyait dans [hieroglyphs] les mots *t ḥnḳt*, ces mots étant pour le sens en parallélisme avec *ḫ: (m) t ḥnḳt/dbḥt-ḥtp*, il serait difficile d'expliquer pourquoi ces deux membres de phrase seraient traités différemment soit dans l'écriture si on lisait *pr n·f ḫrw* (m) *t ḥnḳt*, m *ḫ:* (m) *t ḥnḳt* — soit dans la réalité si on lisait *pr n·f ḫrw : t ḥnḳt*, m *ḫ: (m) t ḥnḳt*. Il me semble donc certain que dans tous les exemples qui viennent d'être cités le groupe [hieroglyphs] (et varr.) vaut simplement *pr n·f ḫrw*.

Dans d'autres exemples, différents faits viennent encore confirmer cette interprétation : (*a*) certains groupes de signes suivant le datif *n·f* contiennent des éléments qui ne peuvent pas représenter des *mots*[1], par ex. [hieroglyphs] (var. de [hieroglyphs]) et [hieroglyphs] (var. de [hieroglyphs]) dans [hieroglyphs] L., *D.*, II, 95*a*, [hieroglyphs] Caire, *Catal. génér.* 1444 — l'emploi de ces signes comme déterminatif est attesté par la graphie [hieroglyphs] British Museum 45 [535] = *Hierogl. Texts*, I, 18, ainsi que par des mots tels que [hieroglyphs] L., *D.*, II, 26*c bis*, [hieroglyphs] L., *D.*, II, 5, 94*b*, [hieroglyphs] L., *D.*, II, 89*a*, [hieroglyphs] L., *D.*, II, 26*c bis*, 85*b*, [hieroglyphs] L., *D.*, II, 94*e*, etc.; (*b*) dans des graphies telles que [hieroglyphs] L., *D.*, II, 116*c*, où seule une partie des signes suit le datif, il n'est pas vraisemblable que les signes [hieroglyphs] soient des mots, [hieroglyphs] étant déterminatif — il s'agit évidemment du groupe [hieroglyphs] bien attesté comme déterminatif[2] (sur la raison de cette disposition, cf. ci-dessus, p. 763 — comparer [hieroglyphs] = Ex. 10); (*c*) la présence d'une liste *imprécise* (ce serait le cas si [hieroglyphs] = *t ḥnḳt*) des offrandes composant la *prt-ḫrw* pourrait se justifier dans une formule funéraire, mais non pas, à mon avis, dans un contrat ou dans un texte analogue, *pri ḫrw*, d'une part, étant à lui seul suffisamment

à trois (cf. [hieroglyphs] CAPART, *Rue de tombeaux*, pl. 99; BISSING, *Gem-ni-kai*, II, pl. 27, 34). Autre valeur possible : *iḫt*, « biens », cf. BISSING, *op. cit.*, p. 25 (160). Cf. encore *Wörterbuch*, V, 211.

(1) Il est à mon avis impossible que [hieroglyphs] et à plus forte raison [hieroglyphs] soient des formes du mot *ḥnḳt*, *Wörterbuch*, III, 118.

(2) Cf. par ex. [hieroglyphs] *Urk.*, I, 34; [hieroglyphs] STEINDORFF, *Ti*, pl. 135; [hieroglyphs] MARIETTE, *Mastabas*, p. 275; etc.

explicite, et *t ḥnḳt*, d'autre part, ne l'étant pas assez — ainsi pour l'exemple 19 *bis* [hieroglyphs] la traduction « (j'ai acquis des serviteurs) afin qu'ils fassent pour moi l'offrande *prt-ḫrw* dans la nécropole » me semble de beaucoup préférable à « afin qu'ils fassent pour moi l'offrande *prt-ḫrw* (avec) du pain et de la bière, dans la nécropole »; (*d*) si le groupe [hieroglyphs] était de nature différente selon qu'il précède ou suit le datif pronominal, c'est-à-dire s'il était un déterminatif dans [hieroglyphs] mais des mots dans [hieroglyphs], il n'y aurait guère de raison pour qu'il n'apparaisse pas aux deux places à la fois, soit *[hieroglyphs] — or sur près de 200 exemples de *pr n·f ḫrw* que j'ai examinés, aucun ne se présente sous cette forme.

La valeur de ces différents arguments est inégale, certains sont assez faibles, mais dans l'ensemble ils prouvent, d'une façon suffisante à mon avis, que le groupe [hieroglyphs] (et varr.) peut être lu simplement *pr n·f ḫrw*. L'existence des quelques rares exemples avec [hieroglyphs] (et varr.) cités plus haut ne peut pas s'opposer à cette interprétation. Si [hieroglyphs] (et varr.) était une abréviation pour *m t ḥnḳt*, les graphies notant [hieroglyphs] seraient certainement moins rares — ainsi devant les listes de fêtes l'*m* est à peu près aussi souvent noté qu'omis. Ces formes avec [hieroglyphs] sont plutôt à considérer comme des réinterprétations dues à une lecture fautive de la graphie initiale [hieroglyphs]. Cette dernière graphie était logique pour noter *pr n·f ḫrw*, mais, dans l'ensemble de l'écriture hiéroglyphique, elle n'en était pas moins anormale. Comme, d'autre part, l'absence du mot [hieroglyphs] qui introduisait habituellement les noms d'offrandes composant la *prt-ḫrw* ne s'y opposait pas, puisque ce mot était souvent omis dans l'écriture[1], il n'est pas étonnant que les signes [hieroglyphs] (et varr.) aient parfois été pris pour des mots, et que certains scribes, rompant avec la tradition orthographique, soient même allés jusqu'à rétablir le signe [hieroglyphs] dans l'écriture[2]. Je ne pense pas cependant que cette forme avec *m t ḥnḳt* (et varr.), qui sera courante à partir du Moyen Empire[3], se soit généralisée avant la fin de l'Ancien Empire[4].

(1) Aux formules citées ci-dessus, p. 768, comparer [hieroglyphs] SELIM HASSAN, *Giza* (1929-30), p. 103, fig. 173.

(2) Abusivement dans [hieroglyphs] *sic* = *pr n·f ḫrw nfr*, PETRIE, *Dendereh*, pl. 11, Nekhtu.

(3) Cf. [hieroglyphs] et varr. Caire, *Catal. génér.* 20090, '546, '650, '653, '655, *Hierogl. Texts British Mus.*, IV, 33.

(4) Des exemples cités p. 766, le premier est de la Ve dynastie, les deux autres de la VIe.

En résumé on a vu (*a*) que l'on pouvait expliquer théoriquement l'emploi d'une graphie pour noter l'expression *pr n·f ḫrw*, (*b*) que de fait ce procédé orthographique existait dès l'Ancien Empire dans d'autres expressions (*zm; t3, dw; nṯr*), et enfin (*c*) que, notamment, plusieurs particularités de composition des formules forçaient à rejeter dans bien des cas la lecture alternativement possible *pr n·f ḫrw m t ḥnḳt*. L'extrême rareté des graphies notant devant prouvant suffisamment la rareté de la tournure *pr n·f ḫrw m t ḥnḳt*, je pense que d'une façon générale le groupe (et varr.) doit être lu simplement *pr n·f ḫrw*, forme simple déjà attestée par les nombreux exemples des graphies (*A*) et (*B*), et qui apparaît ainsi comme ayant été à peu près la seule employée pendant l'Ancien Empire.

Il reste maintenant à expliquer pourquoi une forme a été employée à côté de pour noter *pr n·f ḫrw*. Les souhaits qui dépendent de *ḥtp-di-nsw* peuvent être de forme nominale aussi bien que verbale. Ainsi à côté de *ḳrś·tw·f nfr* «(faveur qu'accorde le roi. . . . . :) qu'il soit enterré bellement», on trouve *ḳrśt nfrt* «(faveur qu'accorde le roi. . . . . :) un bel enterrement»; à côté de *pr ḫrw n N.* «que la voix soit sortie pour N.», *prt-ḫrw nt N.* «la sortie-de-voix de N.». Il se peut donc que dans certains exemples doive être lu *pr(t)-ḫrw n·f* «(qu')une sortie-de-voix (soit) pour lui»[1]. Dans ce cas seule la graphie peut convenir puisque *n·f* n'est plus entre *pri* et *ḫrw*. Mais il existe des exemples où il faut certainement lire *pr n·f ḫrw* et où la graphie est pourtant employée. Je pense que l'explication qui s'impose alors est la suivante. Les scribes ont placé après le déterminatif parce qu'ils ont traité dans l'écriture l'expression *pri ḫrw* comme *un seul mot* à cause de la façon particulière dont elle était écrite au moyen du *monogramme*, et par suite ils ont observé la règle générale de l'écriture égyptienne d'après laquelle, dans un mot donné, un suffixe seul ou précédé de *n* se place normalement après le déterminatif. Le fait est bien visible dans la graphie (= Ex. 10, p. 775) : bien qu'elle corresponde non pas à * (cf. § 5), mais à * *pry n·f ḫrw*, avec et en contact et *avant le déterminatif* général, la désinence a été placée *avant* le déterminatif, mais le datif pronominal *après* ce déterminatif.

[1] Cf. *Wörterbuch*, I, 529 (dernière ligne).

par imitation d'une orthographe telle que (qui ne pourrait être remplacée par * ou *).

L'intérêt de cette graphie, déjà remarquable en elle-même, est de confirmer la lecture *pr n·f ḫrw*, avec datif pronominal précédant normalement le sujet nominal *ḫrw*, alors que dans l'écriture c'est la situation opposée qui se présente : la position du déterminatif après le datif *n·f* n'est en effet explicable que si ce datif précédait dans la prononciation le mot *ḫrw*.

§ 7. — *PRÌ ḪRW* AVEC *PRÌ* TRANSITIF-ACTIF : (β) INFINITIF.

La valeur transitive-active du verbe *pri* de l'expression *pri ḫrw* est également reconnaissable dans les exemples suivants où ce verbe est employé à l'infinitif.

(4) «Ah! N.! Je t'ai pleuré, je t'ai plaint, je ne t'ai pas oublié, je ne me suis (litt. mon cœur ne s'est) pas lassé de sortir pour toi la voix chaque jour, à la fête du mois, à la fête du demi-mois, à la fête de poser-les-cuves-à-feu, à la fête de Thot et à la fête *Ouag*», Pyr. 2117-8 et Jéquier, *Les Pyramides des reines Neit et Apouit*, pl. 22 (Neit[600]).

La construction *prt n·k ḫrw*, avec *ḫrw* séparé de l'infinitif *prt*[1] par le datif *n·k*, n'est explicable que si *ḫrw* est *l'objet* de *prt* employé *transitivement;* la construction est celle de : «en lui donnant (litt. lui donner) un pain blanc» *Siut*, I, 290 (cf. Gardiner, *Gramm.*, § 301). Si l'infinitif *prt* avait une valeur intransitive, *ḫrw* — qui ne pourrait alors être que son sujet — devrait ou bien ne pas en être séparé (génitif direct), ou bien être introduit par *in*. D'ailleurs, en ce qui concerne le sens, il est nécessaire que le sujet sous-entendu de l'infinitif soit identique au sujet de *wrd*.

(5) «(tout) champ, (tout) personnel et toute chose que je lui ai donnés pour en sortir pour moi la voix», *Urk.*, I, 13, 6-7; variantes, toutes avec, *ibid.*, 12, 1-2, 7-8, 10-11; 13, 11-12; 14, 2-3; cf. aussi *ibid.*, 14, 8, 14.

[1] Pour l'emploi de l'infinitif après *wrd ib*, cf. *Wörterbuch*, I, 338, 6 — ex. «mon cœur ne se lassera pas de te le donner», Lacau, *Sarcoph. antér. au N. E.*, I, p. 60 (var. Quibell, *Saqqara*, II (1906-07), p. 51).

Dans cet exemple, la présence du datif *n·i* et de l'adverbe *im* indique suffisamment qu'il ne s'agit pas du substantif *prt-ḫrw*. D'autre part le sens « jusqu'à ce que » ou « de sorte que » qu'aurait *r* avec la forme *sḏm·f* (*r pr n·i ḫrw im*) ne serait pas davantage satisfaisant, et cette forme est aussi à écarter. L'interprétation de comme un infinitif — qui se présente d'ailleurs naturellement à l'esprit — est donc la seule possible. Cette interprétation est confirmée par la phrase suivante où, dans un contexte analogue, il s'agit nettement d'un infinitif (*wꜥb*) : « deux aroures de champs ont été constituées par la Majesté de Menkaourēꜥ pour ces prophètes pour qu'ils soient (litt. pour être-) prêtres-*wꜥb* en échange de cela », *Urk.*, I, 25, 4-6. D'après §§ 4 et 5 il faut transcrire : *r pr(t) n(·i) ḫrw im* — la construction est la même que dans l'exemple 4, et l'infinitif *prt* ne peut donc être que transitif. Comme dans la phrase d'*Urk.*, I, 25 qui vient d'être citée, le sujet sous-entendu de l'infinitif est non pas le sujet du verbe précédent, mais son complément indirect (datif). Il faut donc comprendre « (tout) champ, (tout) personnel et toute chose que je lui ai donnés (au prêtre funéraire *ḥm-kꜣ*) pour qu'*il* en sorte pour moi la voix ».

Dans tous les cas où *prt* et *ḫrw* sont, comme dans les exemples 4 et 5, séparés l'un de l'autre par un datif pronominal, l'infinitif *prt* a forcément la valeur transitive, *ḫrw* étant son objet. Cette construction est assez fréquente et il est inutile d'en citer tous les exemples. En voici quelques-uns pris parmi les plus intéressants.

(6) etc. « je fus un homme qui se fit louer (litt. je fus un loué) par son père, par sa mère et par ses maîtres (qui étaient) dans la nécropole, en sortant pour eux la voix (*m prt n·sn ḫrw*) et en célébrant leur fête, à la fête *Ouag*, à la fête du début de l'an, etc. », *Urk.*, I, 217, 12-13 (même document que Ex. 16).

(7 a) etc. « Livraison des pièces choisies et du présent de toute sorte de bonnes plantes fraiches, apportées à lui de ses domaines et de ses villages du

Delta et de la Haute-Égypte, pour en sortir pour lui la voix (*r pr(t) n·f ḫrw im*) chaque jour, à chaque fête : à la fête du début de l'an, à la fête de Thot, etc. », DARESSY, *Mastaba de Mera*, p. 535-6 dans *Mém. Institut égyptien*, III; varr. *ibid.*, p. 555-6 ( ), 566-7, 567 (N.), FIRTH-GUNN, *Teti Pyr. Cemeteries*, II, pl. 54 (XIIe dyn., archaïsant)[1]. **(7 b)** « [Livraison] ----- (?) de toute sorte de bonnes ----- apportées à lui par les prêtres funéraires de son domaine funéraire, pour en sortir pour lui la voix (*r pr(t) n·f ḫrw im*) », DARESSY, *op. cit.*, p. 544; varr. *ibid.*, p. 528, 533, 542, 545, 546, 558 (*r pr(t) n·ś ḫrw im*). **(7 c)** « [Livraison] ----- (?) de toute espèce de petit bétail pur du désert apporté à elle pour en sortir pour elle la voix (*r pr(t) n·ś ḫrw im*) », *ibid.*, p. 557.

Dans tous ces exemples la présence du datif pronominal et surtout de l'adverbe *im* s'oppose à la lecture *r prt-ḫrw* « pour (en vue de) l'offrande *prt-ḫrw* ». D'après ces exemples il est donc préférable de traduire « pour *faire* l'offrande *prt-ḫrw* » (litt. pour sortir la voix) et non « pour l'offrande *prt-ḫrw* » (litt. pour la sortie-de-voix) les nombreuses variantes de cette expression où n'est pas accompagné du datif pronominal et de *im* — par exemple : « voir les offrandes *pḫr* apportées des villages du domaine funéraire pour sortir la voix », MARIETTE, *Mastabas*, p. 138; cf. encore *ibid.*, p. 144, L., *D.*, II, 49 *a*, 54 (*bis*), 91 *c*.

(8) « ces prêtres funéraires que j'ai placés sous sa direction (de mon fils), c'est lui qui les charge[2]

(1) Gunn traduit : « Bringing up the choicest of haunches and fowl..... which are brought to him from his estates....., that offerings may come forth to him at the voice therefrom » (FIRTH-GUNN, *op. cit.*, I, 283).

(2) Cf. *ip m*, var. *ip r*, « abgezählt werden zu einer Arbeit », *Wörterbuch*, I, 66, 8.

de sortir pour moi la voix (*m pr(t) n(·i) ḫrw*) chaque jour, à la fête du mois et à la fête du demi-mois, et à (chaque?) fête de l'année; je ne permets pas qu'il ait pouvoir ⟨de⟩ les prendre pour aucun travail en dehors de (celui qui consiste à) sortir pour moi la voix (*ḥꜣw pr(t) n(·i) ḫrw*) chaque jour; au cas où il (voudrait) les prendre ⟨pour⟩ un travail quelconque qui ne soit pas (celui qui consiste à) sortir pour moi la voix (*iwt pr(t) n(·i) ḫrw*), je ne permets pas qu'il ait pouvoir de ⟨prendre⟩ ces prêtres funéraires pour aucun travail en dehors de (celui qui consiste à) sortir la voix», *Urk.*, I, 162, 13-18. Pour *ḥꜣw prt ḫrw*, cf. encore *Urk.*, I, 12, 5 et 30, 10. Pour l'emploi de l'infinitif après *ḥꜣw*, cf. *Urk.*, I, 19, 5; *Urk.*, I, 170, 16; avec datif pronominal, «en dehors (du fait) de choisir pour moi toute chose», *Urk.*, I, 233, 15.

Voici enfin un dernier exemple où l'on voit nettement que le sujet de *pri* n'est pas le mot *ḫrw*, mais le terme désignant les personnes qui font l'offrande.

(9) «En ce qui concerne le frère du domaine funéraire, prêtre funéraire, N. et ses enfants..... ils sortiront la voix en tant que prêtres funéraires de mon domaine funéraire (litt. ils sont, en qualité de prêtres....., pour sortir la voix—*iw·śn*.....*r pr(t) ḫrw*[1]) dans mon tombeau de mon domaine funéraire de la nécropole», *Ann. Serv.*, 13, 247 et pl. 11*a*.

§ 8. — INEXISTENCE DE *PRÌ ḪRW* AVEC *PRÌ* INTRANSITIF.

PRÌ ḪRW AVEC *PRÌ* TRANSITIF-PASSIF : PARTICIPES.

Si les exemples que l'on a vus jusqu'à présent prouvent d'une façon irréfutable l'existence d'un emploi transitif du verbe *pri* dans l'expression *pri ḫrw*, il en existe par ailleurs un grand nombre — notamment ceux qui dépendent de *ḥtp-di-nśw* — où ce verbe semble être employé avec sa valeur habituelle, c'est-à-dire intransitivement. Ainsi pour tous les exemples cités § 6 — et varr. = *pr n·f ḫrw* — l'interprétation courante est que *ḫrw* est le *sujet* de *pri intransitif*, soit : «que sorte pour lui la voix». On a vu p. 766 qu'un exemple de ce type est traduit «that the voice may go forth for him» par Gardiner. Il semblerait

[1] Cf. *ḥr prt ḫrw* dans «ton fils est devant toi en train de sortir pour toi la voix» (), Lefebvre, *Petosiris*, Inscrip. 82, l. 82-3.

donc que le sens transitif n'ait été employé que dans des cas exceptionnels, et que partout ailleurs le sens intransitif habituel ait été en usage.

Dans les exemples que l'on a vus jusqu'à présent, l'expression *pri ḫrw*, employée avec la valeur de «faire l'offrande *prt-ḫrw*», comporte toujours un sujet, exprimé ou sous-entendu, représentant la personne ou les personnes faisant l'offrande *prt-ḫrw*, et par suite *pri ḫrw* ne peut y être rendu littéralement que par «sortir la voix». Cette tournure transitive pouvant n'être nécessitée que par la présence du sujet défini, on pourrait penser que dans les cas où un tel sujet était absent, la tournure intransitive était employée, et que, par exemple, à côté de «c'est lui qui sort la voix pour N.» signifiant «c'est lui qui fait l'offrande *prt-ḫrw* pour N.» on disait «la voix sort pour N.» pour rendre «l'offrande *prt-ḫrw* est faite pour N.». Mais il existe plusieurs exemples qui s'opposent à cette interprétation. Bien que ces exemples ne comportent pas de sujet défini, la tournure intransitive n'y a pas été employée. Dans l'un d'eux (Ex. 10) on a fait usage d'une forme *impersonnelle* à valeur *transitive* et *ḫrw* a été traité comme un objet, dans les autres (§ 9) on a employé la forme *śdm·tw* qui peut être considérée soit comme une forme *transitive-passive* — *ḫrw* étant alors sujet grammatical, mais *objet* logique — soit comme une forme transitive-active à sujet indéfini «on» — *ḫrw* étant alors objet grammatical. Le fait important est que *ḫrw* ait toujours été traité comme un objet, soit grammatical, soit logique.

(10) «je suis un (homme) pour qui (on) sort la voix à Dendérah, parmi les *imakhou*», *Urk.*, I, 269, 12.

La transcription de cette phrase ne présente aucune difficulté. Malgré leur position les signes = *-y* ne peuvent évidemment appartenir qu'au verbe *pri*; ce verbe, d'autre part, n'est certainement pas géminé, car le scribe qui a jugé nécessaire d'indiquer la finale faible *-y*, si facilement omise dans l'écriture, aurait sûrement noté la gémination (cf. Exx. 11*ter*, 15 *bis* et 18) si le verbe avait été géminé; enfin, *pri* ayant ici une valeur verbale, la règle habituelle sur l'ordre des mots doit être respectée et l'on doit lire *n·f* avant *ḫrw*. L'expression étudiée est donc à transcrire : *ink pry n·f ḫrw*.

Dans une phrase du type «je suis un (homme) pour qui.....» on s'attend à rencontrer soit une forme relative, soit un participe. Parmi les formes relatives, la perfective — qui serait *pr·n* ou *prw·n*, toujours avec *n* — et l'imperfective — qui serait *prr* ou *prrw*, toujours avec gémination — sont à éliminer. S'il s'agit d'un participe, ce ne peut pas être celui d'un verbe intransitif car *ḫrw*, qui ne pourrait alors être que son sujet, devrait — comme je l'ai déjà remarqué pour

l'infinitif (p. 771) — ou bien ne pas être séparé de *pri*, ou bien être introduit par *in*. Morphologiquement *pry n·f ḫrw* ne peut donc être que (*a*) la forme relative *prospective* de *pri intransitif* + datif pronominal + *sujet*, ou bien (*b*) le participe passif de *pri transitif* + datif pronominal + *objet*. En ce qui concerne le sens, seule l'interprétation *b* me semble possible. L'interprétation *a* donnerait au verbe une valeur future — «je suis un (homme) pour qui *sortira* la voix» — qui ne saurait convenir dans le cas présent puisque la phrase étudiée est une épithète laudative tirée d'une autobiographie, et que dans ce genre de textes dont l'utilité ne commence à se manifester qu'à partir de la mort de la personne à laquelle ils se rapportent, les faits concernant la vie *post mortem* sont exprimés au présent.

Il me semble donc certain que *pry* est un participe perfectif passif[1], forme fréquemment employée en référence au présent dans les épithètes laudatives (cf. GARDINER, *Grammar*, § 369, 3). La construction est celle du type : *rdy n·f mꜣʿ-ḫrw* «un à qui (on) donna (*ou* fut donnée) la justification de voix», Louvre C. 285, dans laquelle le substantif est senti comme un *objet*, ainsi que l'indique l'emploi du pronom dépendant lorsque le substantif est remplacé par un pronom, par ex. «tout (homme) à qui il (*św*) est assigné», *Urk.*, IV, 1116 (cf. GARDINER, *Grammar*, § 377, «The retained object after the passive participles»).

On se trouve donc en face des faits suivants : (1) dans l'exemple 10 il est fait usage de la tournure transitive «un pour qui on sort la voix» alors qu'on s'attendrait à la tournure intransitive «un pour qui sort la voix», avec la forme relative *prrw n·f ḫrw*; (2) dans les exemples que l'on verra § 9, on trouve de même «on sort (*ou* est sortie) pour lui la voix» (*pr·tw n·f ḫrw*) au lieu de «la voix sort pour lui». Comme il n'y a apparemment aucune raison spéciale pour que la tournure intransitive n'ait pas été employée dans ces exemples, on doit, à mon avis, en conclure que si elle ne l'a pas été ce ne peut être que parce qu'elle était inexistante. Le seul fait qui pourrait s'opposer à cette nouvelle interprétation de *pri ḫrw* serait l'existence d'exemples nettement intransitifs, mais je n'en connais aucun. Les nombreux exemples de *pr n·f ḫrw* (et varr.) dépendant de *ḥtp-di-nsw*, interprétés habituellement comme des intransitifs, soit : «que sorte pour lui la voix», peuvent en effet être tout aussi bien regardés comme des transitifs-passifs, soit : «que *soit sortie* pour lui la voix». L'exactitude de

[1] Le *Wörterbuch*, I, 529, 5, considère aussi *pry* comme un participe perfectif : «einer dem Totenopfer gebracht worden sind».

cette seconde interprétation est prouvée par les exemples suivants dans lesquels *pr ḫrw* est suivi par un nom d'agent introduit par la préposition *in*, ce qui ne pourrait pas avoir lieu si *pri* était intransitif.

(11) «Faveur qu'accorde Anubis, chef de la nécropole : qu'en soit sortie la voix par tous ses villages», L., *D.*, II, 5.

(11 bis) «Faveur qu'accorde le roi, faveur (qu'accorde) Anubis, maître de Sepa : que soit sortie pour lui la voix par l'officiant» — en parallélisme avec «Faveur qu'accorde le roi. . . . . : que soient faites (*ir·tw*) pour lui des glorifications par l'officiant», Caire, *Catal. génér.* 1483[1].

L'emploi de *pri ḫrw* avec *pri* transitif, considéré jusqu'à présent comme exceptionnel, d'une part parce qu'il n'apparaissait nettement que dans quelques exemples tandis que l'interprétation de *pri* comme un verbe intransitif était au contraire *possible* dans la plupart des cas, et d'autre part parce que, en dehors de l'expression *pri ḫrw*, le verbe *pri* est toujours intransitif — cet emploi est donc le seul qui ait existé en ancien égyptien : le substantif *ḫrw* est toujours traité comme l'objet, grammatical ou logique, du verbe *pri* qui lui-même est toujours transitif, soit actif soit passif. Que cet emploi transitif du verbe *pri* ait pu exister à côté de l'emploi intransitif habituel, et qu'il ait été seul en usage dans l'expression *pri ḫrw*, s'explique aisément du fait que cette expression était en réalité, en ce qui concerne le *sens*, un verbe composé (cf. ci-dessus, p. 789).

Le texte de Dendérah étudié ci-dessus (Ex. 10) a fourni un exemple de l'emploi de *pri ḫrw* au participe *perfectif* passif — un exemple du participe *imperfectif* passif est fourni par le texte suivant :

(11 ter) «Faveur qu'accorde le roi. . . . . . . que soit sortie pour lui la voix à (chaque) fête, chaque jour, éternellement, en tout lieu où (l'on) sort la voix (*prr ḫrw*)»,

[1] Même construction en dehors du *ḥtp-di-nsw* : «J'ai fait ceci afin que leurs noms soient durables pour l'éternité et afin que soit sortie pour eux la voix au cours de chaque jour par les officiants et les prêtres-*wʿb*», *Meir*, III, pl. 29. Comparer : «Jamais je n'ai rien dit de mal au sujet de personne afin que ce soit bon pour moi auprès du dieu grand et afin que soit sortie pour moi la voix dans cette mienne tombe», Caire $\frac{6|12}{26|8}$.

SELIM HASSAN, *Gîza* (1929-30), p. 80, 82 et pl. 50[1]. La gémination du verbe *pri* est ici notée dans l'écriture, ce qui est excessivement rare — cf. encore Exx. 15 *bis* et 18. La construction est la même que dans l'exemple 10 : *prr* est un participe masc. sing. dépendant de *bw nb*, et *ḫrw* est son «retained object». Comparer Ex. 27.

§ 9. — LES FORMES *PR-TW ḪRW* ET *PRR-TW ḪRW*.

La forme *pr-tw ḫrw* «on sort la voix» ou «la voix est sortie» dont il a été question au paragraphe précédent, est attestée par de nombreux exemples. On la trouve dans les Textes des Pyramides sous la forme *pr-tj ḫrw*, avec l'ancienne forme *tj* du pronom indéfini qui est seule en usage dans ces textes (cf. SETHE, *Verbum*, II, § 185).

(12 a) [hiéroglyphes] «Paroles à dire quatre fois : Prends[2]! Est sortie (on sort) pour toi la voix», *Pyr.*, § 23 *b*; cf. encore JÉQUIER, *La Pyramide d'Oudjebten*, pl. VI, fragm. 7, et JÉQUIER, *Les Pyramides des reines Neit et Apouit*, pl. IX[77], X[105], XI[172], XXIII[624] (en tout douze exemples); varr. pour *pr-tj* : [hiéroglyphes]; pour *ḫrw* : [hiéroglyphes].

Dans les copies des Textes des Pyramides d'époques postérieures cette formule a en général été réinterprétée (cf. p. 794). Seules quelques versions du Moyen Empire et d'Époque Saïte donnent encore la forme originale[3] : Moyen Empire, (12 b) [hiéroglyphes] *Ann. Serv.*, 5, 244; (12 c) [hiéroglyphes][4], *op. cit.*, 245; Époque Saïte, (12 d) [hiéroglyphes]

[1] Dans une autre inscription de la même tombe, la même idée est rendue par : [hiéroglyphes] «en tout lieu où (se trouve un service d'offrandes) *prt-ḫrw*», SELIM HASSAN, *Giza* (1929-30), p. 77, fig. 136.

[2] *Wörterbuch*, II, 36, 1; les variantes d'époques postérieures donnent les unes «prends!», les autres «viens!» (*Wörterbuch*, II, 35 et 41, 8). Cf. ci-dessous, p. 779 et 794.

[3] Ces textes emploient encore, par archaïsme, la forme *pr-tj*; la forme *pr-tw* se trouve dans une phrase analogue du *Livre des Morts* : «ton pain est (*iw t-k m*) l'œil *oudjat*, (ta) bière est l'œil *oudjat*, [hiéroglyphes] la voix est sortie pour toi sur terre de (= sous forme de) l'œil *oudjat*», NAVILLE, *Todt.*, II, chap. 125, Schlussrede, l. 47, Aa; même graphie pour *iw pr-tw n-k ḫrw* chez Cd; varr. [hiéroglyphes] Pa, [hiéroglyphes] Ca. Ab (avec [hiéroglyphes]), et avec l'impératif *mi irk* rappelant les Exx. 12 *a-f*, [hiéroglyphes] Ae. Cf. les formes réinterprétées ci-dessous, p. 795, n. 2.

[4] Ce texte ajoute : *m irty Ḥr kmt ḥdt*, «(la voix est sortie pour toi) des (= sous forme des) deux yeux d'Horus, le noir et le blanc»; comparer *m wḏꜣt*, ci-dessus, note 3.

[hiéroglyphes] DÜMICHEN, *Grabpalast des Petuamenap*, I, pl. VI[35]; (12 e) [hiéroglyphes] IDEM, *ibid.*, I, pl. VIII[46].

Un autre texte du Moyen Empire, malheureusement en lacune, emploie la graphie abrégée : (12 f) [hiéroglyphes] *Ann. Serv.*, 5, 233[1]. Les signes à restituer dans la lacune finale sont probablement [hiéroglyphes] = (*-tw*) *n-k* (cf. p. 761) ou [hiéroglyphes] = *-t(w) n-k* (cf. Exx. 13 *e. f. h. j. k. l*), et cette graphie, employée pour noter la forme [hiéroglyphes] qui vient d'être citée, confirme ce qui a été dit § 5, à savoir que [hiéroglyphes] doit être lu *pr n-f ḫrw* et non *pr ḫrw n-f*. Étant donné l'époque à laquelle appartient cet exemple il peut être transcrit aussi bien *pr*[*-tw n-k*] (*r*) *ḫrw* (cf. p. 794) que *pr*[*-tw n-k*] *ḫrw*[2].

Dans la dépendance de *ḥtp-di-nśw*, un passif peut être rendu aussi bien par la forme *śḏm-tw-f* que par la forme *śḏm-f* passive. Ainsi à côté de [hiéroglyphes] CAPART, *Rue de tombeaux*, pl. 11, on trouve [hiéroglyphes] IDEM, *ibid.*, pl. 102; avec datif pronominal, [hiéroglyphes] STEINDORFF, *Ti*, pl. 135 et 139, à côté de [hiéroglyphes] IDEM, *ibid.*, pl. 109 (varr. L., *D.*, II, 85 *a* et SELIM HASSAN, *Gîza* (1929-30), p. 77, fig. 136). De même à côté de *pr n-f ḫrw* on trouve *pr-tw n-f ḫrw*. Comme c'est habituel dans les textes de l'Ancien Empire, exception faite des Textes des Pyramides, le mot *-tw* est toujours écrit défectivement [hiéroglyphes] (cf. SETHE, *Verbum*, II, § 185).

(13 a) «Faveur qu'accorde le roi, faveur qu'accorde Anubis, chef de la nécropole : [hiéroglyphes] etc. qu'il soit enterré (*ḳrś-tw-f*) dans la montagne occidentale, que soit sortie (que l'on sorte) pour lui la voix (*pr-tw n-f ḫrw*) à la fête du début de l'an, à la fête de Thot, etc.» British Museum 45 [527. 529. 530] = *Hierogl. Texts*, I, 18. Les exemples de cette formule sont nombreux, et tous à peu près semblables; il suffit de donner

[1] Les exx. 12 *b*, *c* et *f* m'ont été signalés par Ét. Drioton.

[2] Cf. encore : [hiéroglyphes] «je suis un taureau de sacrifice dont est sortie la voix (= avec lequel on fait l'offrande *prt-ḫrw*)», NAVILLE, *Todt.*, II, chap. 105, l. 8, Pc, à traduire ainsi si [hiéroglyphes] = *im-f*, et non *im(-i)*; mais ce texte est corrompu et d'après les variantes (ci-dessous, p. 795, n. 2) la leçon originale devait être : [hiéroglyphes] «je ne suis pas un taureau de sacrifice, la voix n'a pas été sortie (on n'a pas sorti la voix) de moi (= on ne m'a pas sacrifié pour faire l'offrande *prt-ḫrw*)». Noter de toute façon la forme *iw-tw pr-tw ḫrw*.

les graphies des mots *pr·tw n·f ḫrw* : **(13 b)** [1] L., *D.*, II, 95 *a*; **(13 b bis)** Caire, *Catal. génér.* 1526; **(13 b ter)** (*N. B.* var. :) Gizeh. fausse-porte de Nefretnesou (Fouilles de l'Université Égyptienne, 1930-31): **(13 c)** L., *D.*, II, 116 *c* = Berlin 1124; **(13 d)** Capart, *Rue de tombeaux*, pl. 11, et Mariette, *Mastabas*, p. 413: **(13 e)** Firth-Gunn, *Teti Pyr. Cemeteries*, I, 242; **(13 f)** Idem, *ibid.*, I, 233, 238, 261: **(13 g)** Idem, *ibid.*, I, 239, 259: **(13 h)** Idem, *ibid.*, I, 237; **(13 i)** Idem, *ibid.*, I, 192: **(13 j)** Quibell, *Saqqara*, I (1905-6), pl. 12, *Deir el-Gebrawi*, II, pl. 11 et 12. Caire, *Catal. génér.* 1499 (disposé :) et *Journ. d'entrée*, 55606: **(13 k)** Quibell, *op. cit.*, I, pl. 12; **(13 l)** Gizeh. linteau de Iri (Fouilles de l'Université Égyptienne, 1934-35)[2]; exemples avec datif nominal (*pr·tw ḫrw n N.*) : **(13 m)** Firth-Gunn, *op. cit.*, I, 192: **(13 n)** Idem, *ibid.*, II, pl. 78, 1; **(13 o)** Quibell, *op. cit.*, I, pl. 18, 4 et Gardiner-Sethe, *Letters to the Dead*, V, 1; **(13 p)** N. N. Caire, *Catal. génér.* 1594.

Que tous ces exemples — ou tout au moins la plupart d'entre eux — soient à interpréter comme étant la forme *śḏm·tw·f*, et non l'infinitif *prt ḫrw* ou le substantif *prt-ḫrw*, deux formes qui contiennent aussi un [3], est prouvé par les faits suivants : (α) la position du après le déterminatif, particularité orthographique qui n'est possible que pour la forme *śḏm·tw·f* — Exx. 13 *e. f. h. j. k. l. p*: (β) la position du datif pronominal avant le déterminatif (cf. § 6) — Exx. 13 *a. b. b bis. b ter* (??). *c*; (γ) la présence d'un adjectif *masculin*[4] employé comme adverbe : *nfr* « bellement »[5], — Exx. 13 *e. g* —, — Exx. 13 *f. g. h. j. k*; *ˁ3 wrt* « très grandement »[6], — Ex. 13 *d*; et dans

[1] Pour comme déterminatif, cf. ci-dessus, p. 768.

[2] L'autorisation d'utiliser les Exx. 13 *b ter* et 13 *l* encore inédits m'a été aimablement accordée par Sélim Hassan.

[3] Dans aucun des exemples il n'est vraisemblable que soit non pas le signe phonétique *t*, mais le pain employé comme un des signes déterminatifs.

[4] Ces textes observent l'accord de l'adjectif *nfr* au fém. : *w3wt* (chemins) , (Firth-Gunn, *op. cit.*, I, 232, 237, 239); *imnt* (occident) , (Idem, *ibid.*, 237, 239, 242).

[5] « Que soit sortie pour lui la voix *bellement* dans son tombeau, etc. »

[6] « Que soit sortie pour lui la voix dans la nécropole, *très grandement*. »

une certaine mesure (δ) le parallélisme avec d'autres verbes qui sont nettement à la forme *śḏm·f* ou *śḏm·tw·f* — Exx. 13 *a* (*ḳrś·tw·f*)[1], *d* (*ḥpp·f*, *šmś·tw·f*, etc.), *e* (*ḳrś·tw·f*), *f* (*ḳrś·tw·f* — *op. cit.*, 261), *g* (*śḏ3·f*, *ḳrś·tw·f* — *op. cit.*, 239), *h* (*ḥp·f*, *ḳrś·tw·f*, *šsm·tw·f*). Les faits α et δ s'opposent à l'interprétation de ces exemples comme des infinitifs, les faits α, β, γ et δ à l'interprétation comme des substantifs.

Voici deux autres exemples de la forme *pr·tw* . . . . . *ḫrw* dans des souhaits funéraires empruntés à des textes de la XIe dynastie. Dans ces deux textes on pourrait aussi lire *prt-ḫrw n·f* (var. *n·k*) « (qu')une offrande *prt-ḫrw* (soit) pour lui (var. pour toi) », mais, étant donné le contexte, la lecture *pr·tw* me semble préférable.

(14) etc. « Qu'il lui soit dit (*ḏ*[*d·tw*] *n·f*)[2] « bienvenu! » par les Grands d'Abydos, que soit sortie (que l'on sorte) pour lui la voix à-------(?) [la fête *Oua*]*g*, à la fête de Thot, etc. » *Ann. Serv.*, 8, 246 (collationné sur l'original).

(15) « Que soit sortie (que l'on sorte) pour toi la voix, que soit célébrée (que l'on célèbre — *ir·tw*) pour toi la fête *Haker*, que soit célébrée pour toi la fête *Ouag*, que te soient donnés (que l'on te donne — *rdi·tw n·k*) du pain et de la bière », Louvre E. 6134 = *Journ. of Egypt. Archæol.*, 20, p. 158, 159 et 161, °[9][3].

Étant donné que la graphie abrégée , qui a parfois la valeur *pr* + *t* + *ḫrw* (cf. § 4), peut probablement, par suite, valoir aussi *pr* + *t*(*w*) + *ḫrw*, il n'est pas impossible que la forme fréquente (et varr.) ait été dans certains cas employée pour noter *pr*(·*tw*) *n·f ḫrw* — mais il est difficile d'être affirmatif sur ce point[4].

[1] Qu'il s'agisse bien de *ḳrś·t*(*w*)·*f* et non du substantif *ḳrśt·f* est prouvé par la position du = ·*t*(*w*) après le déterminatif .

[2] La restitution *ḏd·tw n·f* est certaine — il s'agit d'une formule abydénienne bien connue; exemples de la XIe dyn. : British Mus. 100[614], vertic. 4; Moscou 4071, 8; Schmidt, *Museum Münterianum*, pl. 16; Turin 158 (Orcurti, *Vest.*, N. 11) = *Rec. trav.*, 3, 118.

[3] Cf. peut-être aussi : « que te soient donnés (que l'on te donne — *di·tw n·k*) les pains des dieux, que soit sortie (que l'on sorte?) pour toi la voix (*pr*(·*tw*) *n·k ḫrw*?) aux fêtes du ciel », Lefebvre, *Petosiris*, Inscrip. 82, l. 86-8; traduit, *ibid.*, I, p. 135 : « qu'on te fasse des offrandes funéraires ».

[4] Cf. l'exemple cité note précédente.

La forme imperfective *prr·tw ḫrw* n'est attestée, à ma connaissance — si l'on s'en tient aux graphies notant les deux ⊂⊃ — que par l'exemple suivant.

(15 bis) ... «J'ai donné à mon fils aîné X.. (comme) domaine funéraire, la tombe septentrionale et la chambre septentrionale d'offrandes *prt-ḫrw* qui sont dans mon tombeau de mon domaine funéraire de la nécropole, afin qu'il y soit enterré (qu'on l'y enterre — *ḳrś·t(w):f*) et qu'en soit sortie pour lui la voix (qu'on en sorte pour lui la voix — *prr·t(w) n·f ḫrw im*)». Gizeh, tombe de Oupemnofret (Fouilles de l'Université Égyptienne, 1930-31)[1].

§ 10. — *PRÎ ḪRW* AVEC *PRÎ* TRANSITIF-ACTIF : (?) *SḎM·F*.

Dans tous les exemples de la forme *sḏm·f* active à sujet pronominal de *prî ḫrw* — soit : *pr·f ḫrw* «il sort la voix» — que j'ai pu trouver, il est fait usage de la graphie abrégée accompagnée du déterminatif (et varr.). Le suffixe sujet n'étant, de ce fait, dans aucun cas placé dans l'écriture à sa place réelle entre *prî* et *ḫrw*, on pourrait être tenté de lire : *pr ḫrw·f* «sa voix est sortie» (*sḏm·f* passif), d'autant plus que dans cinq exemples sur six (16-19 et 19 *ter*) ce suffixe suit le déterminatif. Mais cette interprétation n'est certainement pas bonne. Une tournure passive n'aurait sa raison d'être que si le sujet logique n'était pas exprimé, et ce ne serait pas le cas puisque *pr ḫrw·f* signifierait «*il* fait l'offrande *prt-ḫrw*». En fait cette interprétation est impossible pour la plupart des exemples : pour l'exemple 18 qui présente la forme géminée *prr* — (cf. aussi Ex. 17) —, les verbes *III*ᵉ *infirmæ* n'étant jamais géminés à la forme *sḏm·f* passive[2]; pour les exemples 19 à 19 *ter* à cause soit de la place du datif pronominal, soit de la place du déterminatif, etc. (cf. ci-dessous). Comme on l'a vu p. 770, le fait que le suffixe soit placé après le déterminatif n'indique pas forcément qu'il soit à lire après *ḫrw* — dans ce cas

[1] L'autorisation d'utiliser cet important document encore inédit m'a été aimablement accordée par Sélim Hassan.

[2] Il n'est pas vraisemblable que *prr* soit la forme passive *sḏmm·f* (GARDINER, *Gramm.*, § 425); cette forme ne se rencontre que dans les textes religieux archaïques ou archaïsants, et de plus elle n'est pas attestée pour les verbes *ultim. infirm.*

encore *prî ḫrw*, sous la graphie , est traité dans l'écriture comme un seul mot, et le suffixe est placé après le déterminatif conformément à la règle générale. En résumé on est en présence, d'une part, d'exemples attestant nettement la forme *pr·f ḫrw*, et, d'autre part, de deux exemples (16 et 17) pouvant être lus *pr ḫrw·tn* mais tout aussi bien *pr·tn ḫrw*. Il me semble donc certain que la graphie des exemples 16 et 17 doit être comprise comme valant *pr·tn ḫrw* (ou *prr·tn ḫrw*) «vous sortez la voix».

(16) «Ô prêtres funéraires des *imakhou*, ...[1] ... désirez-vous que le roi vous favorise, que votre honneur soit auprès de vos maîtres et de vos ancêtres dans la nécropole? (Alors) vous sortirez la voix (= vous ferez une offrande *prt-ḫrw*) avec du pain et de la bière, comme je l'ai fait pour vos ancêtres», *Urk.*, I, 217, 15-218, 1 (même document que Ex. 6). Il se peut qu'il faille lire *pr(r)·tn* avec la forme géminée — cf. Exx. 17 et 18[2].

(17) «Ô (vous), les quatre-vingts hommes, embaumeurs, chefs de la nécropole, tous fonctionnaires qui descendront dans cette place — ... désirez-vous que le roi vous favorise? — (alors) vous sortirez la voix dans la nécropole —, que votre honneur soit bien auprès du dieu grand? — (alors) vous placerez pour moi ce couvercle de ce sarcophage sur sa «mère» (= sa cuve)», *Urk.*, I, 205, 1-5. Il faut probablement lire *pr(r)·tn ḫrw* (cf. § 4) en parallélisme avec *dd·tn* — cf. Ex. 18. Il semble qu'il y ait ellipse de *in iw mry·tn* devant *wnn imȝḫ·tn* etc. — ou bien l'ordre de cette proposition et de la précédente a-t-il été inversé par erreur et faut-il lire d'après l'exemple 16 (et *Urk.*, I, 205, 11-14) «désirez-vous que le roi . . . . ., que votre honneur . . . . .? (Alors) vous sortirez la voix . . . . . et vous

[1] Lacune de un quadrat environ au début de la colonne (d'après l'original). Cf. la remarque de Sethe dans *Urk.*, I, 218.

[2] Cf. aussi *dd·tn* «vous placerez», dans le même contexte, *Urk.*, I, 205, 14 (cf. ci-dessus Ex. 17).

placerez.....»? De toute façon le texte est probablement correct en ce qui concerne la graphie des mots et il n'est pas utile de les corriger[1] en comme le fait Gunn (*Teti Pyr. Cemet.*, I, 100, X) qui traduit : «do you desire that the King shall favour you, that offerings shall come forth (to) you at the voice in the Necropolis, that your honour shall be good with the Great God? (then) you shall place.....» (*ibid.*, I, 98). Cette correction permet une traduction qui s'accorde mieux avec l'ordre des propositions, mais il me semble difficile qu'il y ait dans l'exemple 17 «*on vous fera* une offrande *prt-ḫrw*» alors que les trois autres textes parallèles (Exx. 16, 18, 19) ont nettement «*vous ferez* une offrande *prt-ḫrw*»[2].

(18) «Ô (vous), ceux qui vivent, qui sont sur terre........ comme vous désirez que votre honneur soit auprès d'Osiris, vous sortirez la voix et vous ferez une libation avec du pain et de la bière qui seront en votre possession», Turin, stèle 1447 (XIe dyn.). *Pr-ṯn* est en parallélisme avec *sṯ-ṯn*, également géminé.

(19) Doublet de l'exemple précédent : «Ô (vous), ceux qui vivent, qui sont sur terre, les prophètes du dieu grand, comme vous désirez que votre honneur soit auprès du dieu grand, vous sortirez pour moi la voix et vous ferez pour moi une libation avec du pain et de la bière qui seront en votre possession», British Museum 128 [152] = *Hierogl. Texts*, II, 34 (XIe dyn.). Cet exemple ne présente que peu de différence avec le précédent: il ajoute *n-i* «pour moi» après *pr-ṯn* et *sṯ-ṯn*, et il donne les deux verbes à la forme non géminée. Le texte est reproduit ci-dessus dans sa disposition originale: il s'agit évidemment d'une mauvaise copie de signes disposés comme dans l'exemple 18 (ligne divisée en deux parties), et il faut répéter le groupe = *-ṯn n(-i)* après *pr* et après *sṯ*.

Noter que nécessite la lecture *pr-ṯn ḫrw*, car si le suffixe *-ṯn* dépendait

[1] La forme serait correcte même pour noter *pr n-ṯn ḫrw*, cf. ci-dessus, p. 761, n. 1.

[2] Le texte qui avait été gravé avec des fautes a été corrigé après coup (quatre signes ont été ajoutés) — cependant le correcteur a laissé une faute certaine : pour (Firth-Gunn, *op. cit.*, I, 100, XVI), mais il l'a peut-être laissée volontairement parce qu'il ne s'agissait que de deux consonnes identiques en contact (cf. Gardiner, *Gramm.*, § 62). Sethe (*Urk.*, I, 205) donne d'ailleurs *-ṯn* pour *-ṯn n* avec «sic», mais ne fait aucune remarque pour *pr-ṯn ḫrw* — par contre, d'après la façon dont il a disposé les lignes (comparer *Urk.*, I, 205, 3 avec 218, 1), on voit qu'il considère, comme Gunn, que est en parallélisme avec *wnn im3ḫ-ṯn* et non avec *dd-ṯn*.

de *ḫrw* on aurait non pas *pr ḫrw-ṯn n-i*, mais *pr n-i ḫrw-ṯn* (cf. § 5) avec *n* avant *-ṯn*, soit .

(19 bis) «Mes serviteurs-*išw*[1] de mon domaine funéraire, je les ai achetés — (l'acte) étant enregistré dans[2] un contrat de possession — afin qu'ils sortent pour moi la voix (*pr-sn n(-i) ḫrw*)[3] dans la nécropole», Caire, *Journ. d'entrée*, 56994. Même observation que pour l'exemple précédent en ce qui concerne la position du datif après le suffixe. La lecture *pr-sn n-i ḫrw*, avec *-sn n-i* entre *pr* et *ḫrw* est en outre confirmée par la position du déterminatif .

(19 ter) «Celui qui sortira la voix pour Râ sortira pour moi la voix (*in pr(ty)-fy ḫrw n Rʿ pr-f n-i ḫrw*)», Gardiner-Peet, *Sinai*, n° 121 (Amenemḥat IV). Il m'a paru utile de citer cet exemple bien qu'il appartienne à la fin de la XIIe dynastie, c'est-à-dire à une époque où peut valoir *pri r ḫrw*. Il est en effet intéressant non seulement pour l'emploi de *pri ḫrw*, mais aussi par la construction de la phrase — construction qui n'est pas compréhensible si l'on s'en tient à la façon habituelle d'expliquer *pri ḫrw*[4]. La construction employée — *in X sḏm-f* (Gardiner, *Grammar*, § 227,2) — demande que le sujet du verbe soit identique au sujet anticipé, et par conséquent la lecture *pr ḫrw-f* «sa voix sort (est sortie)» est impossible. Pour *prty-fy ḫrw*, cf. ci-dessous, § 11.

Les exemples de la forme *sḏm-f* de *pri ḫrw* que l'on vient de voir ont tous pour sujet un pronom. Je ne connais qu'un seul exemple où le sujet soit un

[1] C'est-à-dire le personnel «acheté»? Le mot semble être un hapax.

[2] *R* avec le sens «dans (un écrit)», *Wörterbuch*, II, 387, 24. Var. des mêmes expressions dans *Urk.*, I, 157, 15 et 158, 4; cf. Sethe, *Ägypt. Inschrift auf den Kauf eines Hauses aus dem a. R.*, dans *Sitz. Ber. der Sächs. Gesellsch. der Wiss.*, 63, VI, 139-141.

[3] Le texte se retrouve une seconde fois sur le monument, avec (apparemment sans datif). L'autorisation d'utiliser ce texte inédit m'a été aimablement accordée par G. Reisner.

[4] Ainsi Gunn qui a par ailleurs utilisé Gardiner-Peet, *Sinai* dans ses *Studies in Eg. Syntax* n'a pas cité cet exemple dans son chapitre v sur «an emphasizing construction in the future tense». C'est je crois le seul exemple connu de la construction *in X sḏm-f* où le sujet anticipé soit un *sḏmty-fy* — comparer *dw3ty-fy sy, sw ʿnḫ-f* «celui qui l'adorera, il vivra», *Urk.*, IV, 257,14 cité par Gunn, *op. cit.*, p. 51.

substantif. Il est emprunté aux Textes des Pyramides dans lesquels, comme on l'a vu précédemment, l'emploi transitif de *pri ḫrw* est bien attesté (Exx. 1, 4, 12 *a*). Malheureusement il est fait usage, dans cet exemple, de la graphie abrégée, et par suite l'ordre des mots n'est pas évident.

(20) «Paroles à dire : assieds-toi! tais-toi! Le roi sort la voix». *Pyr.*, § 59 *d* (N) et JÉQUIER, *Les Pyramides des reines Neit et Apouit*, pl. XI[178], var. (W). Var. d'Époque Saïte : (déterminé par) DÜMICHEN, *Grabpalast des Patuamenap*, I, pl. IX[68] (pl. III, var. sans *nśw*)[(1)].

Une graphie telle que * ne prouverait d'ailleurs rien de plus, étant donné que le groupe pourrait valoir *ḫrw nśw* aussi bien que *nśw ḫrw*, le mot *nśw* pouvant être anticipé par respect.

§ 11. — *PRÌ ḪRW* AVEC *PRÌ* TRANSITIF-ACTIF : (δ) *SḎMTY·FY*.

Je n'ai trouvé pour l'Ancien Empire qu'un seul exemple de la forme *sḏmty·fy* de l'expression *pri ḫrw*. Dans cet exemple il est fait usage de la graphie abrégée déterminée par. Le = -*t*(*y*) n'est pas noté dans l'écriture (cf. p. 761); le suffixe ·*fy*, écrit défectivement selon l'usage de l'ancien égyptien (cf. SETHE, *Verbum*, II, § 973, p. 416), et un datif pronominal = *n*(·*i*), qui sont à lire tous deux entre *pri* et *ḫrw*, sont placés dans l'écriture après le déterminatif (cf. p. 770). L'expression est en parallélisme avec *sḏt*(*y*)·*f*(*y*) *n*(·*i*) «qui lira pour moi», et c'est pour cette raison que je propose de la lire *pr*(*ty*)·*f*(*y*) *n*(·*i*) *ḫrw*.

(21) «[quant à] l'officiant parfait, bienfaisant et équipé qui récitera [pour moi], (quant à) tout homme (?)[(2)]

[(1)] En dehors des Textes des Pyramides le mot *nśw* est en général omis dans cette formule (nombreux exemples dans les listes d'offrandes).

[(2)] d'après FIRTH-GUNN, *Teti Pyr. Cemeteries*, II, pl. 77; il ne semble pas qu'il s'agisse du signe ; se retrouve sur le même document, *Urk.*, I, 197, 13.

qui sortira pour moi la voix, je serai son partisan [dans le tri]bunal du dieu grand», *Urk.*, I, 197, 17-18.

L'existence de l'emploi de *pri ḫrw* à la forme *sḏmty·fy* est confirmée par l'exemple suivant emprunté à un texte de la XII[e] dynastie (Amenemhat IV).

(21 bis) «Celui qui sortira la voix (*pr*(*ty*)·*fy ḫrw* ou (*r*) *ḫrw*) pour Râ sortira pour moi la voix», = Ex. 19 *ter*. Comme dans l'exemple 21 le = -*ty* n'est pas noté dans l'écriture, mais la terminaison ·*fy* est écrite pleinement, ce qui rend plus facile l'identification de la forme.

§ 12. — CONCLUSION.

On a vu plus haut (p. 756) que pour l'Ancien Empire la seule lecture possible pour l'expression était *pri ḫrw*, qu'il ne pouvait être question d'une abréviation *graphique* de formes telles que *pri ḥr ḫrw* ou *pri r ḫrw*, et que par conséquent *dans la prononciation ḫrw* dépendait directement de *pri* même dans les cas où ce verbe avait un sujet.

Il n'y a pas lieu de supposer, comme le fait le *Wörterbuch* (cf. ci-dessus, p. 754 et 756), que *pri ḫrw* est une abréviation *réelle* pour *pri ḥr ḫrw*, et que cette expression signifiait à l'origine «sortir *à* la voix» et s'employait en parlant du *défunt qui sortait* (de son caveau) *à l'appel* d'un officiant pour venir prendre les offrandes. Comme l'indiquent les exemples cités dans le présent article, lorsqu'il s'agit réellement de l'expression *pri ḫrw*, le sujet (logique) du verbe «sortir» est non pas le défunt, mais l'officiant qui présente l'offrande.

On est donc en toute certitude en face du fait suivant : dans l'expression *pri ḫrw* le verbe *pri* est transitif et a pour objet le substantif *ḫrw*, alors que dans tous ses autres emplois ce verbe est toujours intransitif[(1)]. La question qui se pose est donc : comment expliquer cet emploi transitif exceptionnel du verbe *pri*?

On pourrait supposer qu'anciennement le verbe *pri* était à la fois transitif et intransitif, et que l'emploi transitif ne subsista que dans l'expression *pri ḫrw*. Mais cette hypothèse ne me semble pas juste, pas plus que celles qui consisteraient à faire de *pri* un *pi'ēl* (cf. GARDINER, *Grammar*, § 274) — à voir dans le sens «sortir» et «voix» des termes *pri* et *ḫrw* le résultat d'une fausse étymologie — etc. Le fait doit plutôt être expliqué de la façon suivante.

[(1)] Aucun emploi transitif n'est signalé pour l'égyptien dans le *Wörterbuch*, I, 518-525, mais cet emploi existe en copte, cf. CRUM, *Coptic Diction.*, p. 267, *s. v.* πειρε (II), «put forth», «proclaim» (avec ⲛ̄-); cf. aussi (I) «put forth», «announce», «tell» (avec ⲉ-).

Je pense que l'emploi transitif de *pri ḫrw* est secondaire et qu'il résulte d'une évolution dans la signification de ce terme. Les plus anciens exemples connus — ceux des Textes des Pyramides et des textes funéraires de la IVe dynastie (Exx. 1-5, etc.) — comportent déjà l'emploi transitif du verbe *pri*. On ne possède aucun document attestant antérieurement à ces textes un emploi différent de l'expression *pri ḫrw*. Mais cet emploi peut être déduit des termes mêmes qui composent l'expression. Il est probable en effet que ces termes avaient originellement leur sens habituel, c'est-à-dire que *pri* y était employé comme partout ailleurs, intransitivement. L'expression ne pouvait donc signifier que «la voix sort». La nature exacte de la cérémonie à laquelle se rapportait l'expression *pri ḫrw* est également inconnue, mais, toujours en se fondant sur le sens habituel des mots, on peut imaginer qu'il s'agissait d'une émission de voix, d'une récitation de formules, accompagnant — comme le sens historique du terme l'indique — la présentation de l'offrande funéraire. En résumé on peut supposer que l'offrande était présentée, probablement réellement, et que cet acte était accompagné d'une récitation de formules définie par les mots *pr ḫrw* «la voix sort».

Le sens initial de l'expression évolua : il arriva à désigner non plus seulement l'émission de voix, mais l'ensemble du rite, puis spécialement la partie de ce rite qui avait le plus d'importance, la présentation matérielle des offrandes. Le sens particulier de chacun des éléments *pri* et *ḫrw* s'effaça pour faire place à un nouveau sens propre à l'ensemble des deux mots et dans lequel les notions de «sortir» et de «voix» n'existaient plus — *pri ḫrw* ne signifia plus «la voix sort» («le sortir de la voix»), mais «faire l'acte *pri ḫrw*», c'est-à-dire principalement «présenter l'offrande funéraire *prt-ḫrw*»[1]. Seul ce nouveau sens peut justifier l'emploi du déterminatif [hiéroglyphe] (et varr.) qui ne convient ni à l'idée de «sortir», ni à celle de «voix», ni à celle de «la voix sort», mais seulement à celle de «faire l'offrande». Différents documents confirment d'ailleurs cette signification. Ainsi sur un bas-relief du Louvre (cf. planche ci-jointe), les mots [hiéroglyphes] *pr(t) ḫrw*, «sortir la voix»[2] servent de légende à une scène figurant un prêtre funéraire *ḥm-kꜣ* en train de présenter l'offrande. Je rappelle également l'exemple

[1] Cf. *Wörterbuch*, I, 529, «das Totenopfer darbringen»; MORET, *Rec. trav.*, 29, 78, *f*, «faire l'offrande»; BREASTED, *Anc. Rec.*, I, §§ 185, 202-209, etc., «to make mortuary offerings».

[2] C'est ainsi qu'il faut dans la plupart des cas traduire le terme [hiéroglyphe] (et varr.) servant de légende à des personnages préparant, apportant ou présentant l'offrande funéraire. En général ce terme a jusqu'ici été, à tort, considéré comme un substantif et traduit «sortie-de-voix», «offrandes sortant à la voix», etc.; c'est un infinitif décrivant l'action faite par les personnages — «sortir la voix» — comme c'est le cas pour les autres termes accompagnant des scènes du même genre (par ex. *zš* «écrire» dans la scène reproduite planche ci-jointe).

18 (ci-dessus, p. 784) où l'on trouve en parallélisme «vous ferez une offrande funéraire (litt. vous sortirez la voix) de pain» et «vous ferez une libation de bière» — le texte ajoute : «tandis que vous direz (*iw ḏd·tn*) : millier de pains, millier de cruches de bière, etc.»[1].

Par suite de cette évolution de sens, la constitution grammaticale de l'expression n'était plus en harmonie avec l'idée correspondant à l'acte auquel elle se rapportait. La langue lui substitua donc une tournure où la participation du sujet réel — la personne qui faisait l'offrande *prt-ḫrw* — était indiquée de la même façon que dans les autres expressions de sens analogue, c'est-à-dire par un nominatif. En d'autres termes — comme l'indique d'ailleurs l'emploi du déterminatif d'ensemble [hiéroglyphe] (et varr.) — *pri ḫrw* devint pour le sens un verbe composé pouvant recevoir un sujet. Mais comme le système verbal égyptien ne pouvait pas admettre un verbe de ce type, ce fut l'élément verbal seul qui fut conjugué, c'est-à-dire que — par exemple dans le cas d'un sujet pronominal — ce fut cet élément qui reçut le suffixe indiquant le sujet : pour exprimer l'idée «il fait *pri ḫrw*» on employa non pas **pr-ḫrw·f*[2], mais *pr·f ḫrw*. Le mot *ḫrw*, à l'origine probablement sujet de *pri*, restant dans la dépendance directe de ce verbe, il ne pouvait pas dans le système linguistique égyptien être senti autrement que comme un objet. Et par suite la conjugaison de *pri ḫrw* suivit le modèle : verbe transitif + objet. Toutefois il est probable que d'une façon générale les sujets parlants n'avaient pas conscience de la relation grammaticale des deux mots, puisque *pri ḫrw* correspondait pratiquement à un seul concept. La traduction «sortir la voix» ne peut donc convenir que dans une étude grammaticale, dans une traduction courante il est préférable de s'exprimer autrement.

C'est le fait que *pri ḫrw* était pour le sens un verbe composé qui explique l'inexistence de la tournure intransitive. L'élément *pri* qui n'était pas perçu isolément, avec son sens habituel, a été traité indépendamment du verbe ordinaire *pri* «sortir». Lorsque *pri ḫrw* a dû être employé sans sujet — c'est-à-dire lorsqu'il s'est agi de dire par exemple «*pri ḫrw* est fait pour N.» —, au lieu d'avoir recours à la forme intransitive originale, on a, comme on le faisait pour

[1] Cf. encore Ex. 21 où *pri ḫrw* est en parallélisme avec *šdi*, «réciter». La présentation de l'offrande *prt-ḫrw* n'en continue pas moins à comporter un rite oral — cf. les scènes représentées dans L. *D.*, II, 6, 19, 25, 86 *b*, etc.

[2] Gardiner (*Gramm.*, p. 172, n. 10) remarque que dans les formes [hiéroglyphes] et [hiéroglyphes] (= ci-dessus Exx. 18, 19) on a peut-être affaire à un emploi de «*pr-ḫrw* 'make offering' as compound verb» — mais tout en donnant «*pr-ḫrw*» avec un trait d'union (ce qui, je pense, indique qu'il lit *prr/pr-ḫrw·tn*), il renvoie au § 288 où il dit que les «compound verbs have little to distinguish them except the place of the determinative».

tout autre verbe transitif, emploie une forme passive dans laquelle le mot *ḫrw* joua le rôle de sujet grammatical (objet logique).

L'évolution de l'expression *pri ḫrw*, qui a modifié non seulement le sens de cette expression mais encore son fonctionnement grammatical, puis (cf. § 14) sa forme; le résultat de cette évolution : la création d'un verbe composé d'un type unique — voilà deux faits aussi curieux qu'intéressants, et sans parallèles dans la langue égyptienne.

Le fonctionnement grammatical de l'expression *pri ḫrw* en ancien égyptien peut se résumer comme il suit.

Cette expression, qui signifie pratiquement «accomplir le rite *pri ḫrw*», «faire l'offrande *prt-ḫrw*», et dont le sens primitif est probablement «la voix sort» («le sortir de la voix»), est traitée grammaticalement comme si elle était composée d'un verbe transitif, *pri*, et d'un substantif servant d'objet à ce verbe, *ḫrw*, c'est-à-dire comme si elle signifiait «sortir la voix».

Morphologiquement son élément verbal *pri* peut varier comme tout verbe *IIIe infirmæ* transitif. Il peut notamment être employé à la forme active ou à la forme passive.

Syntactiquement elle est traitée comme le serait toute autre expression composée d'un verbe transitif et d'un objet nominal; elle suit les règles habituelles relatives à l'ordre des mots.

Le terme représentant la personne qui accomplit le rite fonctionne comme sujet de *pri* avec la forme active de ce verbe, comme un nom d'agent introduit par la préposition [hieroglyphs] *in*[1] avec sa forme passive (cf. Exx. 11 et 11 *bis*)[2].

Le mot *ḫrw* fonctionne comme objet de *pri* avec la forme active de ce verbe, comme sujet avec sa forme passive.

Le terme représentant la personne pour laquelle est accompli le rite apparaît comme un datif (jamais comme sujet).

Le terme représentant la chose grâce à laquelle est accompli le rite, d'où provient l'offrande, à l'aide de laquelle est faite l'offrande, etc., est introduit par la préposition [hieroglyphs] *m* (devant substantif) resp. [hieroglyphs] *im-* (devant suffixe). Le plus souvent ce terme est sous-entendu et il est fait usage de l'adverbe [hieroglyphs] *im*.

(1) Dans [hieroglyphs] «— nom de divinité (exx. NAVILLE, *Deir el-Bahari* (XIe dyn.), I, pl. 20, 21; III, pl. 2; Berlin 13773 = *Aeg. Inscr.*, I, p. 236, 13774 = p. 234, 13775 = p. 235), il s'agit du substantif *prt-ḫrw* : «une sortie-de-voix de la part de telle divinité»; cf. [hieroglyphs] en parallélisme avec [hieroglyphs] (var. [hieroglyphs]), Caire, table d'offrandes 23045 (KAMAL, p. 41).

(2) Cf. *Wörterbuch*, I, 529, 2 («Sicher auch aktivisch vom Opfernden als Subjekt»).

APPENDICE.

§ 13. — LA CONSTRUCTION *PRÌ PRT-ḪRW*.

L'emploi transitif du verbe *pri* se retrouve dans l'expression *pri prt-ḫrw* «sortir une sortie-de-voix», que l'on rencontre dans quelques textes de l'Ancien Empire comme variante de l'expression ordinaire *pri ḫrw*. On pourrait penser que l'expression *pri prt-ḫrw* est en réalité inexistante et que les formes du type [hieroglyphs] ne sont que des graphies pour *pr n·f ḫrw*. On aurait créé ces formes pour noter à sa place exacte un élément se trouvant dans la réalité entre *pr* et *ḫrw*, tout en maintenant l'emploi du monogramme caractéristique [hieroglyphs] — ainsi on trouve sur une stèle du Moyen Empire une graphie [hieroglyphs] (Caire, *Catal. génér.* 20710) qui, certainement, doit être lue simplement *prt-r-ḫrw*[1]. Mais l'exemple 23, ci-dessous, où l'ordre des deux termes est inversé, ne peut être lu autrement que *pr(t)-ḫrw prt*, avec une répétition réelle du verbe *pri*. L'expression *pri prt-ḫrw* existe donc réellement et il est à peu près certain qu'il faut la voir dans tous les exemples donnés ci-dessous.

Dans l'expression *pri prt-ḫrw* l'emploi transitif du verbe *pri* doit, je pense, s'expliquer autrement que dans *pri ḫrw*. Ici en effet l'objet de *pri*, le substantif (infinitif) *prt*, est un mot de même racine que le verbe dont il dépend. Il est donc probable que *prt-ḫrw* est employé comme objet du verbe *pri*, habituellement intransitif, en tant qu'*objet interne* — une construction qui se retrouve dans beaucoup de langues, par ex. «courir une course», «danser une danse», etc.[2]. L'expression *pri ḫrw* a pu toutefois exercer quelque influence.

Comme dans *pri ḫrw* le verbe *pri* peut dans *pri prt-ḫrw* être employé activement ou passivement.

A. — *PRÌ PRT-ḪRW* AVEC *PRÌ* TRANSITIF-ACTIF.

α) IMPÉRATIF.

(22) «Ô (vous), ceux qui vivent, qui sont sur terre, qui passeront devant ce tombeau, [hieroglyphs]

(1) Cf. encore [hieroglyphs] = *pr(t)-r-ḫrw*, *Ann. Serv.*, 32,75 (= *Livre des Morts*, chap. 72 — Basse Époque).

(2) Cf. SETHE, *Verbum*, II, §§ 720-25 (Komplementsinfinitiv).

faites pour moi une libation — (car) je suis un (homme) qui connaît le secret — sortez[1] pour moi une sortie-de-voix avec ce qui sera en votre possession — (car) je fus aimé des gens». *Urk.*, I, 75, 8-13. Même document que Ex. 25 *d*.

β) FORME RELATIVE — γ) PARTICIPE.

(23-24) [2] «Quant à la sortie-de-voix que le roi sort pour moi dans ma(?) maison : grain et vêtements — c'est ma femme la Parente royale Tepemnofret qui en sort[3] pour moi une sortie-de-voix», *Urk.*, I, 163, 11-12 (collationné). Même document que Exx. 2 *a*, 3 *a*, 3 *c*; cf. p. 757. L'interprétation du second exemple (24) est certaine : comme on l'a déjà vu p. 758, c'est un participe imperfectif actif. Celle du premier exemple (23) est plus douteuse. Elle repose sur une traduction qui est grammaticalement possible, mais qui n'est pas seule à l'être — on peut en effet également traduire : «la sortie-de-voix que je sors pour le roi (*prrt(·i) n nsw*) dans ma maison», avec une forme relative imperfective, ou bien : «la sortie-de-voix qui est sortie pour le roi (*prrt n nsw*) dans ma maison», avec un participe imperfectif passif[4]. Une connaissance plus approfondie de la façon dont était effectué le service d'offrandes *prt-ḫrw* serait nécessaire pour choisir entre ces diverses interprétations.

B. — *PRÌ PRT-ḪRW* AVEC *PRÌ* TRANSITIF-PASSIF.

α) *SḎM-TW-F.*

(25 a) etc. «Faveur qu'accorde le roi : que soit sortie (que l'on sorte) pour lui une sortie-de-voix (*pr·t(w) n·f pr(t)-ḫrw*) à la fête *Ouag*, à la fête de Thot, etc.» De Morgan,

[1] Erman (*Gram.*⁴, *Ergänzungsbd.*, p. 55) interprète cette forme comme un *sḏm·f* optatif (renvoi au § 293), c'est-à-dire qu'il considère *pri* comme un intransitif et *prt-ḫrw* comme son sujet. Pour l'impératif, cf. texte parallèle *Urk.*, I, 76, 9-10.

[2] Les signes sont intacts — la lacune indiquée dans *Urk.*, I, n'existe pas (d'après l'original).

[3] Déjà interprété comme transitif par Moret, *Comptes rendus Acad. Inscrip. et Belles-Lettres*, 1914, p. 540, n. 2.

[4] Cf. aussi «l'offrande sortant pour moi dans la maison du roi», Moret, *op. cit.*, p. 540 — toutefois il me semble difficile de lire *m pr nsw* le groupe.

Dahchour (1894-95), p. 13 (*bis*); **(25 b)** «Faveur qu'accorde le roi, faveur qu'accorde Anubis : que soit sortie (que l'on sorte) pour lui une sortie-de-voix à (chaque) fête», Idem, *ibid.* (*bis*). Cf. encore : **(25 c)** British Museum 80[718] = *Hierogl. Texts*, I, 30 (doublet de Ex. 26 *b*); **(25 d)** Mariette, *Mastabas*, p. 417 (même document que Ex. 22). Ces exemples pourraient également être interprétés comme des infinitifs (forcément transitifs, cf. Ex. 4, commentaire), soit : *prt n·f pr(t)-ḫrw*, «sortir pour lui une sortie-de-voix», mais il s'agit plus probablement de formes parallèles à *pr·tw n·f ḫrw* des Exx. 13 *a-l*. L'exemple 25 *c* est en parallélisme avec deux formes verbales finies : *ḳrś·t(w)·f* et *iḳp·f*.

β) *SḎM·F* PASSIF.

(26 a) «Faveur qu'accorde le roi, faveur qu'accorde Anubis, chef du pavillon divin : . . . . . etc. qu'il soit enterré dans la nécropole . . . . . , que soit sortie pour lui une sortie-de-voix (*pr n·f pr(t)-ḫrw*) à la fête du début de l'an, à la fête de Thot, etc.» Mariette, *Mastabas*, p. 307-8 = *Le Musée égyptien*, I, pl. 23 (*bis*). Cf. encore : **(26 b)** British Museum 80[718] (doublet de Ex. 25 *c*); **(26 c)** Berlin 11866 = *Aeg. Inschr.*, I, 40, et Lutz, *Egypt. Tomb Steles . . . . University of California*, pl. 8; **(26 d)** Berlin 9054 = *op. cit.*, I, 32; **(26 e)** Berlin 11464 = *op. cit.*, I, 66; **(26 f)** cf. Ex. 27; **(26 g)** Caire, *Catal. génér.* 1495; **(26 h)** Gizeh, fausse-porte de Sechemou (Fouilles de l'Université Égyptienne, 1931-32); **(26 i)** Gizeh, fausse-porte de Tetout dans le mastaba de Sechemou (Fouilles de l'Université Égyptienne, 1931-32)[1]. Formes parallèles à *pr n·f ḫrw* «que soit sortie pour lui la voix» (cf. p. 777).

γ) PARTICIPE.

(27) «Faveur qu'accorde le roi, faveur qu'accorde Anubis : que soit sortie pour lui une sortie-de-voix (= Ex. 26 *f*) du Double-Grenier, de la Double-Trésorerie, du Double-Magasin des parures royales, de la Maison des Provisions

[1] L'autorisation d'utiliser les documents 26 *h* et 26 *i* encore inédits m'a été aimablement accordée par Sélim Hassan.

(*šḫpt*), de la Maison d'Abondance (*bʿḥt*). et de toute place de la Résidence d'où est (habituellement) sortie (*ou :* d'où (l'on) sort) une sortie-de-voix ». *Urk.*, I, 177, 14-16. Même construction que dans les exemples 10 et 11 *ter*, soit : participe passif (ici imperfectif comme Ex. 11 *ter*) + « retained object » (GARDINER, *Grammar*, § 377).

On pourrait évidemment interpréter les exemples 26 *a*-27 comme des formes intransitives, soit : « que *sorte* pour lui une sortie-de-voix »[1] et « toute place . . . . . d'où *sort* (habituellement) une sortie-de-voix (forme relative imperfective) ». Toutefois je préfère les interpréter comme des formes passives, (1) parce que, comme dans *pri ḫrw* (cf. p. 789), le verbe *pri* devait dans *pri prt-ḫrw* être toujours senti de la même façon — comme un verbe transitif, et (2) parce que de l'emploi de la tournure transitive-passive *pr-tw prt-ḫrw* (Exx. 25 *a-d*) dans des cas où la tournure intransitive aurait été employée si elle avait existé, on peut conclure à l'inexistence de cette dernière.

§ 14. — L'ORIGINE DE LA FORME *PRÌ R ḪRW.*

A partir de la XIIe dynastie on trouve fréquemment, à côté de la forme *pri ḫrw* qui continue à être employée par archaïsme, une nouvelle forme *pri r ḫrw* dans laquelle *ḫrw* n'est plus l'objet, mais le complément adverbial de *pri*. Cette forme n'est naturellement discernable que dans les graphies non abrégées, car dans les graphies abrégées, dont l'emploi reste toujours le plus fréquent, on continue à faire usage du même monogramme que sous l'Ancien Empire.

Certaines des formes verbales étudiées dans les paragraphes précédents se retrouvent alors avec *pri r ḫrw* en place de *pri ḫrw* — par exemple la forme *pr-tw ḫrw* (= *Pyr.* § 23 *b* — cf. Exx. 12 *a-f*) : Moyen Empire. JÉQUIER, *Mastabat Faraoun*, pl. 12; Basse Époque[2], *sic* *sic* *sic* *Ann. Serv.*, 1, 239, DÜMICHEN, *Grabpalast des Patuamenap*, I, pl. IX⁶³ (pl. VI⁹ var. avec)[3].

[1] Ainsi *Wörterbuch*, I, 530, 2 : « ihm komme das Totenopfer hervor ».

[2] Cf. d'autres variantes de Basse Époque plus ou moins corrompues dans : *Ann. Serv.*, 1, 273; 2, 107 (toutes deux sans *-tj : pr n-k r ḫrw*); 1, 173; 5, 83; *Rec. trav.*, 17, 18 (toutes trois sans *-tj* ni *r : pr n-k ḫrw*) — cf. encore Caire, tables d'offrandes 23099, '165, '241; ROCHEMONTEIX, *Edfou*, I, 208. Les références à *Ann. Serv.* m'ont été communiquées par Ét. Drioton.

[3] Les références aux textes de Basse Époque m'ont été communiquées par Ét. Drioton.

De même pour le substantif, à côté de la forme originale *prt-ḫrw*[1], on trouve des graphies telles que : Moyen Empire, Caire, *Catal. génér.* 20089, '650, '655, Caire 20090, Caire 20657, Caire 20450, '675; Nouvel Empire, *Urk.*, IV, 121, *Nu*, chap. 125, Conclud. Text, l. 10 (pl. 50) et chap. 126, l. 5 (pl. 51 — cf. aussi GARDINER, *Grammar*, p. 172, n. 9)[2]. L'existence de cette nouvelle forme *pri r ḫrw* doit à mon avis s'expliquer de la façon suivante.

C'est, je pense, par suite de l'évolution phonétique de la langue que l'expression *pri ḫrw* a été au Moyen Empire réinterprétée en *pri r ḫrw*. Telle qu'elle était employée pendant l'Ancien Empire l'expression *pri ḫrw* était particulièrement un terme technique de la langue du personnel des fondations funéraires. La préparation et la présentation de l'offrande funéraire *prt-ḫrw* étant la principale occupation de ces gens, ils employaient constamment l'expression *pri ḫrw*. Par suite, comme je l'ai déjà dit plus haut, cette expression formait pour eux un tout dont les éléments constitutifs étaient insensibles, et l'emploi anormal du verbe *pri* ne les choquait pas. Pendant la période qui suivit l'Ancien Empire les conditions changèrent. La diminution du pouvoir royal, puis la famine, l'anarchie, amenèrent la disparition des fondations funéraires. Moins fréquemment employée l'expression *pri ḫrw* disparut peu à peu de la langue vivante pour ne plus subsister que comme un terme de la langue funéraire et religieuse[3]. On continuait à l'employer dans le sens de « faire l'offrande funéraire », mais, du fait qu'elle était moins fréquemment employée,

[1] Cf. Caire, *Catal. génér.* 20546, '651, '653; *Hierogl. Texts British Mus.*, IV, 33, 45; etc.

[2] Variantes réinterprétées des phrases du *Livre des Morts* citées ci-dessus, p. 778, n. 3, et p. 779, n. 2 : NAVILLE, *Todt.*, II, chap. 125, Schlussrede, l. 47, Ac; var. avec *Nu*, chap. 125, Conclud. Text, l. 46 (pl. 51); NAVILLE, *Todt.*, II, chap. 105, l. 8, Pd, Ca, Ax; var. avec *-tw*, *Nu*, chap. 105, l. 7 (pl. 13). Cf. ci-dessous, n. 3.

[3] Seul le substantif *prt-ḫrw* dont l'emploi s'est déjà très étendu à la fin de la VIe dyn., reste d'un usage courant. Après *ḥtp-di-nsw* la forme de l'A. E. *pr n-f ḫrw* est remplacée dans un grand nombre de cas par *prt-ḫrw nt* (*Wörterbuch*, I, 530, 1) « la sortie-de-voix de (N.) » dès la VIe dyn. (exx. *Urk.*, I, 263; FIRTH-GUNN, *Teti Pyr. Cemeteries*, I, 156, 198, 202, 221, 222, 223, 224, 259; II, pl. 11, 2; 73, 1; L., *D.*, II, 110 *o*, 146; etc.), puis d'une façon générale par *di* « donner » + *prt-ḫrw* à partir de la XIIe dyn. Pour les phrases du *Livre des Morts* citées précédemment (p. 778, n. 3; ci-dessus, n. 2) on trouve de même des variantes avec *prt-ḫrw* (ou *prt-r-ḫrw*) en place de *pr-tw ḫrw* : NAVILLE, *Todt.*, II, chap. 125, Schlussrede, l. 47, Pb; var. avec Ad; LEPSIUS, *Todt.*, chap. 125, l. 65.

les éléments qui la composaient furent sentis avec la valeur qu'ils avaient dans leur acception la plus courante. A cette époque le mot *ḫrw* était prononcé à peu près **ĕḫrắw* (cf. copte S. ϩⲣⲟⲟⲩ), avec une voyelle d'attaque *ĕ-*[1]; d'autre part la préposition **ĕr* (= *r*) avait perdu son *r* final devant un substantif, et devait avoir une prononciation à peu près semblable à celle de la voyelle d'attaque *ĕ-*[2]. Par suite de ces divers changements une forme telle que par exemple *pr·ṯn ḫrw*, prononcée à peu près **pĕryắtĕn ĕḫrắw*, était comprise comme étant composée d'une forme verbale *intransitive *pĕryắtĕn*, « vous sortez », suivie d'un groupe **ĕḫrắw* qui ne pouvait être senti comme un objet puisqu'il dépendait d'un verbe intransitif. Par analogie avec des expressions telles que **pĕryắtĕn ĕ-ḥrắw* ( ) ce groupe **ĕḫrắw* qui devait être autre chose qu'un objet, fut donc « métanalysé »[3] en **ĕ + ḫrắw* = — et une forme comme **pĕryắtĕn ĕḫrắw* fut comprise comme étant **pĕryắtĕn + ĕ + ḫrắw*, c'est-à-dire *pr·ṯn r ḫrw*[4].

Il se peut que les Égyptiens aient compris cette nouvelle forme comme signifiant « sortir *à* la voix » — comme on la traduit habituellement[5] — car c'est le sens qui se présente le premier à l'esprit lorsqu'on est en face du groupement « sortir » + *préposition* + « voix », mais proprement *r ḫrw* ne peut guère signifier que « *vers*

(1) Cf. Sethe, *Verbum*, I, § 9; II, § 629.

(2) Il n'existe pas de preuve directe de la chute de *r* de la préposition (soit : **ĕr > *ĕ*, ou plus exactement **iĕr > *iĕ*) devant un nom en moyen égyptien, mais le fait est prouvé par la chute de *r* en même position (finale absolue en syllabe inaccentuée) dans les prépositions (soit : **ḥĕr > *ḥĕ*) et , var. (soit : **ḫĕr > *ḫĕ*). Pour la première, la chute de *r* est visible dans l'écriture, cette préposition s'écrivant en moyen égyptien devant un suffixe, mais ou devant un nom (Gardiner, *Gramm.*, § 165). Pour la seconde elle est prouvée, dès le Moyen Empire également, par l'emploi à partir de cette époque du rébus pour noter l'expression *m-ḫnw* (*Wörterbuch*, III, 370 — « seit ») — ce rébus n'a pu en effet être constitué qu'à une époque où « *sous* » était rendu, en ce qui concerne les consonnes, par *M-Ḫ-NW* (*M-Ḫ-N*) et non *M-ḪR-NW* (< *mw* + *ḫr* + *nw*) — cf. *Ä. Z.*, 59, 61 et Gardiner, *Grammar*, p. 515 (W 24).

(3) Cf. Jespersen, *Language*[4], p. 173.

(4) Il n'est pas prouvé que, comme l'indique ma transcription **ĕ + ḫrắw*, la voyelle d'attaque *ĕ-* (en réalité : aleph prothétique + voyelle, soit *iĕ-*) n'était pas prononcée lorsque le mot *ḫrw* était précédé d'une voyelle, ce qui est le cas lorsqu'il se trouve après = **ĕ* (**iĕ*), mais la chose est très vraisemblable (ainsi en néo-égyptien, cf. Erman, *Neuäg. Gramm.*[2], § 255, fin). D'ailleurs même si l'on a tout d'abord prononcé **iĕ-iĕḫrắw* (< **iĕr iĕḫrắw*), le groupe instable **iĕ-iĕ* a dû être rapidement réduit à **iĕ*, puis à **iĕ*, **iĕ* (on peut aussi expliquer de cette façon le fait néo-égyptien). Entre l'*ĕ* (*iĕ*) initial de **ĕ-ḫrắw* = *r ḫrw* et celui de **ĕḫrắw* = *ḫrw* il devait y avoir une légère différence de timbre et ou de durée, mais elle ne pouvait pas être suffisamment importante pour empêcher que l'une des formes soit prise pour l'autre — on sait d'ailleurs que même des différences assez considérables n'empêchent pas de telles confusions.

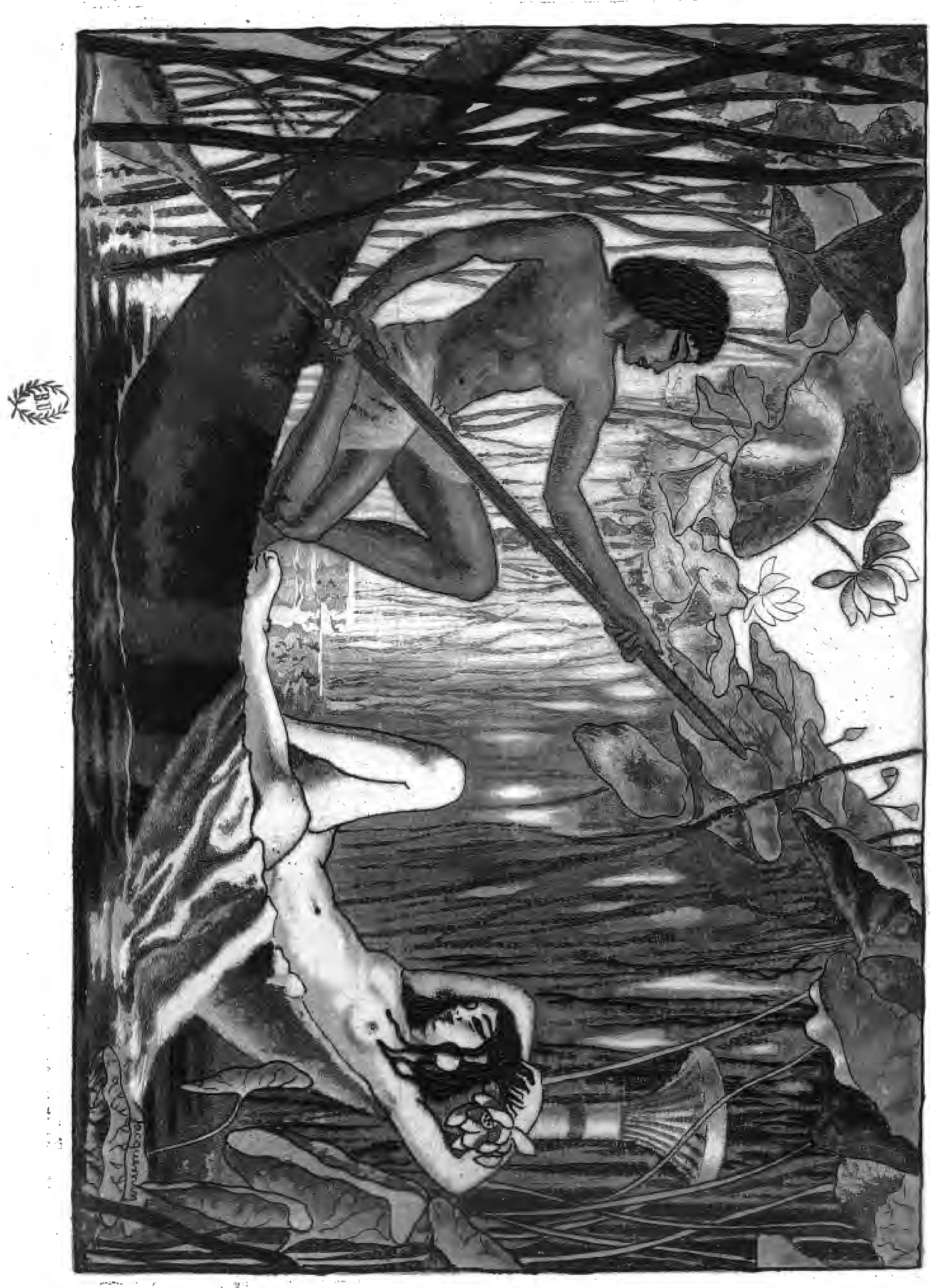
(5) Par exemple *Wörterbuch*, II, 388, 3, « auf die Stimme herauskommen ».

la voix », l'expression égyptienne qui correspond à « *à* la voix » étant *ḥr ḫrw*[1]. Le fait que *pri r ḫrw* contienne cette expression *r ḫrw* qui, je crois, n'existe pas par ailleurs, et qui en outre donne un sens qui n'est guère satisfaisant, confirme l'explication que je propose, à savoir que *pri r ḫrw* est une formation artificielle résultant d'une fausse étymologie.

Bien que la forme *pri r ḫrw* ne soit attestée qu'à partir de la XIIe dynastie, c'est probablement pendant la Première Période Intermédiaire que la réinterprétation de la forme primitive a eu lieu. A cette époque les circonstances s'y prêtaient mieux que vers la fin de la XIe dynastie. Pendant la Première Période Intermédiaire on ne rencontre d'ailleurs que des graphies comportant le monogramme qui ne permettent pas de distinguer si l'on a affaire à la forme *pri ḫrw* ou à la forme *pri r ḫrw*. D'une façon générale la XIe dynastie a conservé la tradition orthographique de l'Ancien Empire, par exemple en continuant à distinguer dans l'écriture et , et (quelques exceptions dans Polotsky, *Zu den Inschrift. der 11. Dyn.*, §§ 36, 37), déjà confondus dans la prononciation (cf. Sethe, *Verbum*, I, §§ 267, 299) — c'est seulement à la XIIe dynastie que la réforme a eu lieu, et c'est probablement pour cette raison que la forme *pri r ḫrw* n'apparaît dans les textes qu'à partir de cette époque[2].

(1) Cf. Gardiner, *Gramm.*, p. 172, n. 10. Le *Wörterbuch*, III, 324, 11-13, *s. v. ḫrw*, donne « auf jemds. Stimme hin etw. tun u. ä. (mit *n*, *r*, *ḥr*, u. ä.) », sans préciser si *r ḫrw* se retrouve en dehors de l'expression *pri r ḫrw*, mais *ibid.*, II, 386-388, *s. v. r*, cet emploi de la préposition *r* n'est signalé que dans *prt r ḫrw*, « auf die Stimme herauskommen » (*ibid.*, II, 388, 3). *R ḫrw* (écrit) avec le sens net de « (sortir) à la voix (de quelqu'un) » existe toutefois à l'Époque Ptolémaïque — cf. *Wörterbuch*, I, 528, 10.

(2) Cf. la réforme parallèle de la formule *ḥtp-di-nsw* (cf. Gardiner, *Grammar*, p. 171).



SOUS LES LOTUS ROSES

(avec un frontispice et deux planches)

PAR

MARCEL JACQUEMIN.

Εὐωχοῦνται δ'ἐν σκάφαις θαλαμηγοῖς, ἐνδύνοντες εἰς τὸ πύκνωμα τῶν κυάμων καὶ σκιαζόμενοι τοῖς φύλλοις.

(Strab., XVII, 1/15.)

Les écrivains anciens furent jusqu'au xviie siècle une source abondante de sujets artistiques, à laquelle vinrent puiser, pour la gloire de leur génie, peintres et sculpteurs du moyen âge et de la Renaissance. Les légendes bibliques, l'antiquité grecque et romaine ont conservé jusqu'à nos jours le privilège de suggérer des œuvres de vaste envergure. Cependant, si les conceptions artistiques modernes tendent à s'éloigner de ces sujets imposants, on peut trouver dans ce domaine matière à étude sur la vie intime des anciens dans des proportions plus modestes. C'est ainsi qu'un jour M. V. Loret, mon maître, me citant le passage ci-dessus de Strabon, me conseilla de le traduire sur la toile ou le cuivre[1], unissant de la sorte une composition agréable et une documentation utile sur un spécimen de la flore pharaonique.

Le *Cyamus* de Strabon, qui poussait autrefois dans différentes contrées du bassin méditerranéen et qui nous est connu sous les noms de *Nymphéa nélumbo*, Rose du Nil, Lys rose des Égyptiens, Fève d'Égypte, Nélombo d'Orient, Lotus rose, etc., est le *Nelumbium speciosum* de Willdenow. Le Parc de Lyon possède quelques lotus roses, que j'ai étudiés avec beaucoup d'intérêt; les croquis et observations qui vont suivre sont le résumé des heures que j'ai pu leur consacrer. Mais, avant d'aborder les *Nelumbium* lyonnais, il est indispensable de savoir ce qu'étaient ceux d'Égypte dans l'antiquité; je citerai donc, entre autres écrivains qui les mentionnèrent à cette époque, Hérodote, Théophraste et Strabon.

« . . . . . On trouve aussi une autre variété de lys ressemblant à la rose, qui naît, comme le lotus, dans le fleuve. Elle produit un fruit porté par un calice différent de la fleur et qui sort de la racine même : il est semblable pour la

[1] Voir l'eau-forte originale jointe en frontispice à ces pages.

forme aux gâteaux de cire des mouches à miel. Ce fruit renferme plusieurs grains, de la grosseur d'un noyau d'olive, bons à manger frais ou séchés[1]. »

« Les Fèves d'Égypte croissent dans les marais et les lacs; la longueur de la tige en est de quatre coudées[2] au maximum, elle est épaisse comme les doigts d'un homme et ressemble à un roseau flexible dépourvu de nœuds. A l'intérieur, cette tige est parcourue d'un bout à l'autre par des canaux parallèles, distincts l'un de l'autre, comme ceux d'un rayon de miel.

« Au sommet de la tige se trouve la « tête », qui ressemble à un nid de guêpes rond et dont chaque cellule contient une « fève » légèrement proéminente; il y en a une trentaine au plus.

« La fleur est deux fois plus grande que celle d'un pavot et la couleur en est d'un rose intense. La « tête » est au-dessus de l'eau. De grandes feuilles croissent autour de chaque plante, de la dimension d'un chapeau thessalien; celles-ci ont des tiges exactement semblables à celles des fleurs.

« Si l'on écrase une des « fèves », on trouve à l'intérieur un germe contourné sur lui-même et de saveur amère, d'où naîtra la feuille.

« Tel est ce qui se rapporte au fruit. La racine est plus grosse que le roseau le plus gros et renferme des canaux analogues à ceux des tiges. On la mange crue, bouillie ou grillée, et ceux qui habitent les environs des marais en font leur nourriture.

« La plante est le plus souvent spontanée. Néanmoins, il en est qui jettent les graines dans l'eau après les avoir soigneusement enveloppées de boue mêlée à de la paille, afin qu'elles soient entraînées au fond et s'y maintiennent à l'abri de la corruption. C'est ainsi qu'ils organisent des cultures de « fèves » (κυαμῶνες). Une fois que les graines ont pris racine, la plante demeure indéfiniment, car la racine est vigoureuse et ne diffère guère de celle des roseaux qu'en ce qu'elle est couverte de piquants. C'est pourquoi le crocodile, qui n'a pas très bonne vue, la fuit afin de ne pas s'y heurter l'œil.

« Cette plante croît aussi en Syrie et en Cilicie, mais sans y venir à maturité. On la rencontre également auprès de la ville de Torôna, en Chalcidique, dans un étang de moyenne grandeur où elle atteint tout son développement et porte des fruits[3]. »

[1] Hérodote, *Histoire*, t. I, l. II, p. 225, traduction A. F. Miot, Paris, 1858.

[2] La coudée égyptienne mesurant 0 m. 525, 4 coudées représentent exactement 2 m. 10 (cf. V. Loret, *Manuel de la langue égyptienne*, p. 47, § 104).

[3] Théophraste, *Histoire des plantes*, l. IV, chap. 8, d'après la traduction anglaise de Sir Arthur Hort (*Loeb Classical Library*, vol. 70, pp. 351-353).

« . . . . . Entre autres plantes qui croissent dans les lacs et marais de l'Égypte, nous signalerons le *byblus* et le *cyamus* dit d'*Égypte* dont on fait [ces vases appelés] *ciboires*. Les tiges de l'une et de l'autre plantes ont à peu près la même hauteur, 10 pieds environ[1]; mais, tandis que le *byblus* a sa tige lisse jusqu'en haut et n'est garni qu'à son sommet d'une houppe chevelue, le *cyamus* porte des feuilles et des fleurs en plus d'un endroit de sa tige. Il produit aussi un fruit semblable à la fève de nos pays (la différence n'est que dans la grosseur et dans le goût). Les *cyamons*[2] offrent un charmant coup d'œil et servent de riant abri à ceux qui veulent se divertir et banqueter en liberté. Montés sur des barques à tentes, dites *thalamèges*, les gais compagnons s'enfoncent au plus épais des cyames et vont goûter le plaisir de la bonne chère à l'ombre de leur feuillage. Les feuilles des cyames sont en effet extrêmement larges, au point qu'on peut s'en servir en guise de coupes et d'assiettes, elles présentent une concavité naturelle qui les rend même très-propres à cet usage. Cela est si vrai, que les ateliers d'Alexandrie en sont remplis et qu'on n'y emploie guère d'autres vases. Ajoutons que la vente de ces feuilles constitue une source de revenu pour les gens de la campagne. Voilà ce que l'on peut dire au sujet du *cyamus*[3]. »

Plus près de nous et pour compléter ces descriptions, j'emprunterai à Descourtilz, quoiqu'il parle d'une espèce cultivée, un passage de sa *Flore pittoresque des Antilles* :

« . . . . . Les pédoncules sont également terminés par une fleur solitaire, grande, couleur de rose pourpre, d'une odeur agréable approchant celle de l'anis; le calice est composé de cinq folioles colorées, peu différentes des pétales; la corolle est composée d'un grand nombre de pétales placés sur plusieurs rangs et d'inégale grandeur; ils sont larges, ovales, un peu aigus, très ouverts, renfermant l'ovaire dans leur centre. Il est supérieur, tronqué, turbiné, épais, contenant dans sa substance un grand nombre de semences ovales qu'on doit regarder comme autant d'ovaires particuliers, contenus dans un réceptacle commun; chacun de ces ovaires est surmonté par le style qui persiste; les semences sont charnues, blanches, aussi tendres que les noyaux des amandiers, revêtus d'une écorce dure et coriace[4]. »

[1] Le pied grec est égal à 0 m. 30828 et le pied romain à 0 m. 2957 (J. Wex, *Métrologie grecque et romaine*, Paris, 1886, p. 1-13).

[2] Groupement de cyamus — M. J.

[3] Strabon, *Géographie*, t. XVII, chap. 1, § 15, traduction Amédée Tardieu.

[4] E. Descourtilz, *Flore pittoresque et médicale des Antilles...*, Paris, 1828, t. VIII, p. 386.

Les *Nelumbium* que j'ai observés à Lyon ont des proportions moindres que ceux d'Égypte, car ils ne dépassent pas 1 m. 10, tandis que ceux dont parle Théophraste ont au moins 2 m. 10 et sont dépassés par ceux de Strabon qui atteignent 3 mètres, c'est-à-dire la hauteur normale sous le climat égyptien; à Lyon même cette hauteur diminue de moitié, ou presque, lorsque l'exposition est moins heureuse. Les fleurs[1] que j'ai mesurées ont en moyenne o m. 13 de haut sur o m. 25 de large, les pétales ont o m. 15 de longueur mais leur courbure leur fait perdre quelques centimètres dans le diamètre de la fleur. Ces pétales sont au nombre de quinze à trente et vont du blanc soufré au rose et au pourpre, les boutons sont violacés. Les réceptacles, en forme de pomme d'arrosoir, ont de o m. 6 à o m. 8 de diamètre et sont un peu plus hauts que larges; ils contiennent de vingt à trente ovaires et sont d'un vert soufré pâle[2]. Les styles sont jaune d'or, ainsi que les étamines, dont cependant l'extrémité est blanche. L'odeur de ces fleurs ressemble à celle du magnolia, en plus anisé, ce qui donne un parfum délicieux.

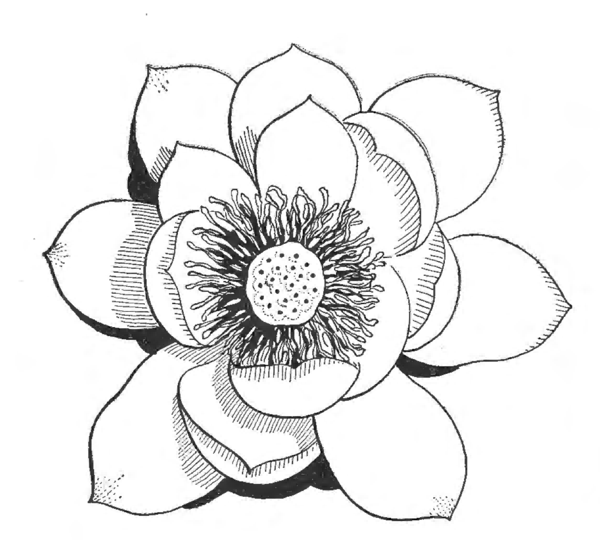


Fig. 1. — Fleur de Lotus rose (1/4 de gr. nat.).

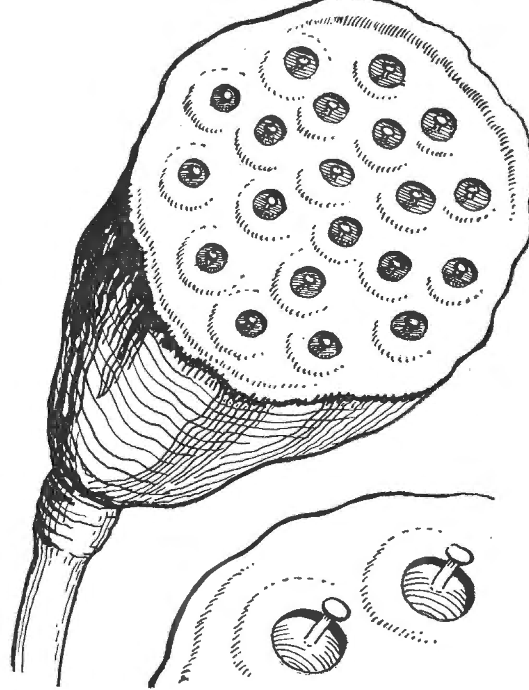


Fig. 2. — Réceptacle du Lotus rose (gr. nat.).

Les feuilles sont larges d'environ o m. 60 à o m. 70 et couvertes par un réseau d'une vingtaine de nervures qui partent du centre marqué d'une lunule plus claire sous laquelle s'attache le pétiole. Elles sont d'un beau vert moyen,

(1) Voir planche I divers aspects de fleurs et comparer la figure 1.

(2) Pour le réceptacle (fruit futur), cf. la figure 2.

entières, nageantes lorsqu'elles sont jeunes, et s'élèvent ensuite. Elles naissent enroulées sur elles-mêmes, se transforment en cornet, puis, grandissant, roulent séparément leurs deux lobes; ceux-ci s'ouvrent pour donner une feuille assez plate qui en vieillissant monte et se creuse[1].

Les boutons et les fleurs sont nettement au-dessus des feuilles, ainsi que les ovaires, dépouillés des pétales et des étamines lorsque la fleur est morte. Les fleurs ont une durée assez courte, deux ou trois jours en général. Elles sont différentes en cela du *Nymphæa Lotus* (nocturne), qui s'épanouit quatre jours mais s'ouvre de 18 h. 30 à 19 h. 30 le soir, pour se fermer de 10 à 11 heures le matin. Elles diffèrent également du *Nymphæa cœrulea* (diurne), qui s'ouvre de 6 h. 30 à 7 h. 30, le matin, et se ferme vers 14 h. 30 le soir et dure en moyenne quatre ou cinq jours[2].

Le *Nelumbium* est une plante vivace qui étend ses rhizomes horizontalement dans les terrains humides ou dans la vase sous une faible nappe d'eau. Elle peut résister à nos hivers, si elle est suffisamment abritée. Sa floraison commence au début de juillet et se termine dans la première quinzaine d'août; la végétation elle-même commence à disparaître vers la mi-septembre. Ceci pour le climat lyonnais, naturellement.

Je dois ajouter que le *Nelumbium*, outre ses avantages comestibles, possède des vertus médicales[3], dont il n'y a pas lieu de s'occuper ici, mais qui cependant en complètent l'utilité.

Tournons-nous maintenant vers le côté esthétique et nous remarquerons combien d'éléments agréables la nature a réunis dans cette seule plante, créée pour le plaisir de l'homme ainsi que pour sa sécurité, puisque, par une attention délicate, elle aiguillonna pétioles et pédoncules pour éloigner le crocodile importun. Son génie a composé ici un spectacle parfait, et l'on imagine volontiers les barques glissant dans cette pénombre glauque et parfumée, traversée çà et là de rayons de lumière et de vols d'oiseaux multicolores, emplie de l'harmonie rustique du clapotis de l'eau mêlé au froissement soyeux des feuilles, tandis que du haut des tiges animées par la brise tombe le crépitement léger des graines agitées dans leurs demeures aériennes.

Lyon, 15 août 1933.

(1) Voir planche II quelques phases du développement des feuilles.

(2) Mes observations sur ces trois plantes ont eu lieu, au Parc de Lyon, du 14 juillet au 6 août. A ce sujet, j'adresse mes remerciements les plus vifs à MM. Faucheron, directeur du Jardin botanique de Lyon, et Marque, son collaborateur, dont l'amabilité m'a été une aide précieuse.

(3) E. Descourtilz, *Flore pittoresque et médicale des Antilles...*, Paris, 1828, t. VIII, p. 385.

QUELQUES REMARQUES

SUR LES «PSEUDO-GROUPES» ÉGYPTIENS[1]

(avec trois planches)

PAR

CHARLES BOREUX.

C'est Capart qui a le premier proposé, croyons-nous, de désigner sous le nom de «pseudo-groupes» ces singuliers monuments dans lesquels le sculpteur «a répété la même figure deux fois l'une à côté de l'autre, d'une façon telle que l'on pourrait sans difficulté scier le groupe en deux, sans qu'on puisse se rendre compte, après coup, que les deux figures aient appartenu à un même monument[2]». Certains de ces pseudo-groupes vont jusqu'à représenter un même personnage non plus seulement en deux, mais en trois exemplaires; il y a là un ensemble d'œuvres d'un caractère trop particulier pour qu'on puisse douter qu'elles aient été exécutées dans une intention particulière, elle aussi, et qu'elles s'efforcent de traduire sous une forme plastique des conceptions funéraires ou religieuses bien déterminées. Mais est-il possible de préciser celles-ci?

L'idée qui vient le plus naturellement à l'esprit, devant les pseudo-groupes, c'est que ceux-ci visent sans doute à exprimer une dualité inspirée de la dualité royale. Le mort aurait cherché à réaliser en lui, par le redoublement de son image, cette même dualité qui était en quelque sorte la caractéristique du Pharaon, toujours considéré et représenté, à toutes les époques, sous son double aspect de roi de l'Égypte du Sud et de roi de l'Égypte du Nord[3]; cette assimilation posthume aurait constitué pour lui un moyen — s'ajoutant à beaucoup d'autres — de «jouer au roi» après sa mort[4], et de pouvoir jouir ainsi, dans l'autre monde, des privilèges qui devaient être réservés, originairement tout

[1] Les idées développées ici ont été déjà exposées, de façon très générale, dans une communication faite par l'auteur, en 1931, au Congrès des Orientalistes de Leiden (cf. les *Actes* de ce Congrès, p. 88).

[2] J. Capart, *L'Art égyptien, Études et Histoire*, I, p. 221.

[3] Ch. Boreux, *Musée du Louvre, Antiquités égyptiennes, Catalogue-Guide* (1932), p. 240.

[4] G. Bénédite, *Les origines du Mastaba*, p. 37.

au moins, à la seule personne du Pharaon. De fait, telle paraît bien être la signification qu'il convient d'attribuer à un certain nombre de statues couplées, comme les pseudo-groupes A 43 du Louvre, Aa *b* 27 du Musée National de Copenhague, et D 125 du Musée de Leiden; il ne s'agit visiblement, dans tous ces exemples, que de représenter un même personnage double, si l'on peut ainsi parler, et c'est pourquoi les deux images sous lesquelles ce personnage est figuré sont très exactement identiques, tant pour les traits du visage que pour les détails du costume, le plus souvent, même, pour les gestes, ou, en tout cas, pour l'attitude générale. Le pseudo-groupe A 43 du Louvre[1] montre ainsi deux hommes, assis l'un à côté de l'autre, que la *Notice* de Rougé[2] interprète comme deux personnages distincts, nommés, l'un, «le docteur *Oeri*», et l'autre «le prêtre *Sen*», mais qui n'en font, en réalité, qu'un seul, le prêtre de double *'Itj-śn*[3]. La similitude des deux images est ici complète (pl. I, fig. 1) : il en est de même — si l'on fait exception de la pose de la main droite — pour celles qu'un autre *'Itj-śn* — lequel semble, du reste, malgré l'analogie des titres, n'avoir rien de commun avec le précédent — nous a laissées de lui dans le pseudo-groupe de Copenhague[4] : ces deux derniers *'Itj-śn*, assis l'un à côté de l'autre, eux aussi, ne se distinguent de ceux du Louvre qu'en ce qu'ils sont accompagnés d'un enfant nu, debout, devant lequel est écrit le nom — ou le titre — [hiéroglyphes][5]. On retrouve ce même enfant, désigné par la même appellation — laquelle est, ici, sûrement son nom — dans un monument du Musée de Leiden (pl. I, fig. 2) qui représente deux fois la reine Mertitefes debout[6]; et ce pseudo-groupe n'est pas le moins énigmatique, assurément, de tous ceux qui nous ont été conservés. Étant donné qu'il s'agit d'une reine[7], on voit assez mal au premier abord, en effet, pour quelles raisons celle-ci aurait cherché à réaliser, après sa mort, par la dualité de ses statues funéraires, une

[1] Calcaire peint. Haut. : 0.32. Style de la Ve dynastie.

[2] E. DE ROUGÉ, *Notice sommaire...* (8e édition), p. 28.

[3] Cf. Ch. BOREUX, *l. l.*, où le nom est lu *Ourt(?)-Sen*; sur la lecture *'Itj-śn* ([hiéroglyphes]), cf. H. RANKE, *Die ägyptischen Personennamen*, p. 49 (n° 26).

[4] Calcaire peint. Haut. : 0.50. Style de la Ve dynastie. — Le monument a été décrit et reproduit par M. MOGENSEN, *Inscriptions hiéroglyphiques... de Copenhague*, p. 1 et pl. I.

[5] Ce mot, qui signifie proprement *le porteur de bagage* (ERMAN-GRAPOW, *Wörterbuch*, III, p. 286), a été employé comme nom propre sous l'Ancien et le Moyen Empire (RANKE, *op. cit.*, p. 270, n° 4).

[6] Groupe D. 125, en calcaire peint. Haut. : 0.48. Début de la IVe dynastie — cf. J. CAPART, *Recueil de Monuments égyptiens*, planches IV et V.

[7] Mertitefes avait été successivement la femme de Snefrou et celle de Khoufou; cf. H. GAUTHIER, *Le Livre des Rois d'Égypte*, I, p. 69 et 78.

assimilation royale qu'elle avait dû connaître déjà de son vivant[1]. En réalité, il est à présumer qu'elle en avait connu seulement l'apparence, et que cette assimilation était de pure façade[2]; on peut donc admettre que des statues de reines aient traduit parfois, à cet égard, des préoccupations analogues à celles dont on voit témoigner, parfois aussi, les statues de particuliers[3].

Le pseudo-groupe de Leiden, donc, très vraisemblablement, et, en tout cas, les pseudo-groupes du Louvre et de Copenhague représentent ce que l'on serait tenté d'appeler les pseudo-groupes à intention royale; il en existe d'autres — beaucoup plus nombreux — d'où cette intention apparaît entièrement absente, et dans lesquels la dualité des effigies correspond, semble-t-il, à une idée d'un tout autre ordre : ce sont ceux qui réunissent, sur un socle unique, deux figures dont la ressemblance prouve suffisamment qu'il s'agit du même personnage, mais dont les divergences attestent, en même temps, que ce personnage est figuré à deux âges différents. Parmi les monuments appartenant à cette seconde catégorie, le plus caractéristique, comme aussi l'un des mieux conservés, est sans doute le groupe de [hiéroglyphes] du Musée du Caire (pl. I, fig. 3)[4]. Borchardt s'est demandé, au sujet de ce nom, s'il ne s'appliquait pas à la seule figure de gauche, et s'il n'était pas autrefois accompagné d'un autre, désignant la figure de droite, qui aurait été, dans la suite, recouvert par la peinture[5]; en l'absence d'une preuve formelle, une telle hypothèse, outre qu'elle ne tient pas compte de la place de l'inscription — laquelle occupe franchement le milieu

[1] C'est pourquoi Pleyte (cf. CAPART, *op. cit.*, texte de la planche IV) avait émis l'idée que Mertitefes s'était fait représenter en compagnie de son double, et Capart (*id.*) s'était demandé tout d'abord si le pseudo-groupe de Leiden n'aurait pas figuré cette reine à la fois comme épouse de Snefrou et comme épouse de Khéops.

[2] Il ne semble pas que la dignité de reine, dans l'Égypte ancienne, ait jamais été, en principe, autre chose qu'une dignité, en effet, ni qu'elle ait fait participer véritablement «l'épouse royale» à la royauté, et, par conséquent, à la dualité du Pharaon.

[3] Au congrès de Leiden, en 1931, et, plus récemment, dans une lettre, Capart m'a fait observer que le groupe du Musée de Leiden a été certainement usurpé; tel est aussi l'avis de M. van Wyngaarden, Conservateur de ce Musée, qui prépare même, en ce moment, un mémoire relatif à cette usurpation. — Capart pense que Khenou, prêtre du culte de Mertitefes, aurait utilisé, au bénéfice de son double, un groupe composé de cette reine et de l'un de ses fils. Ce n'est pas ici le lieu de nous prononcer sur une semblable supposition; du point de vue qui nous occupe, il nous intéresse seulement de constater que Mertitefes, dans ce groupe, s'était fait représenter deux fois.

[4] Groupe n° 133, en calcaire peint. Haut. : 0.57. Ve dynastie — cf. L. BORCHARDT, *Statuen und Statuetten...* Teil I, p. 99, et planche 30.

[5] BORCHARDT, *op. cit.*, p. 100, note 1; l'auteur appuie son opinion sur celle de Mariette, lequel admettait, lui aussi, l'existence de deux noms.

de l'espace ménagé entre les pieds des deux personnages — est suffisamment démentie déjà, semble-t-il, par la similitude, ou, plutôt, par l'identité que présentent les deux hommes. Il y a ici plus qu'un air de famille, et nous avons affaire, visiblement, à un seul et même individu. Dans la statue de gauche, il est encore adolescent; et le charme de jeunesse qui se dégage de sa mine éveillée, et de son regard clair et confiant, contraste de façon saisissante avec la gravité que l'artiste, dans la statue de droite, a prêtée à son visage d'homme mûr, dont l'âge et les soucis ont déjà commencé d'éteindre les yeux et de creuser les traits. Au surplus, l'opposition entre les deux statues est encore accentuée, et traduite en quelque sorte matériellement, par la taille sensiblement plus élevée du personnage de droite, ainsi que par la moustache qui souligne sa lèvre; ce sont précisément des détails de ce genre qui autorisent, croyons-nous, à voir dans la plupart des pseudo-groupes, non pas, comme on pourrait d'abord être tenté de le croire, la représentation de deux hommes — frères jumeaux ou parents très proches — à la physionomie identique ou très semblable, mais, bien plutôt, la représentation d'un même homme, figuré à deux moments de son existence. Il est très significatif, en effet, que les visages, dans les pseudo-groupes, soient, à l'ordinaire, en dépit de leur ressemblance générale, plus ou moins nettement différenciés. Et il ne l'est pas moins que les deux statues, ordinairement aussi, soient de hauteur inégale; l'une et l'autre particularité semblent bien attester, encore une fois, que l'artiste — intentionnellement — a représenté son modèle à deux âges distincts.

Une telle préoccupation n'est pas de celles qui doivent surprendre, si l'on se rappelle les idées que les Égyptiens attachaient aux statues de double. Celles-ci étaient destinées à replacer le mort dans son atmosphère de vivant, si l'on peut ainsi parler; plus précisément, elles étaient pour lui des sortes de supports matériels sur lesquels il pouvait étayer une vie d'outre-tombe reproduisant, par beaucoup de points, la vie qu'il avait menée sur la terre. Dès lors, et puisque la vie terrestre, normalement, est constituée par la succession de la jeunesse, de l'âge mûr, et de la vieillesse, on est en droit de se demander si les statues déposées dans la tombe avec le mort ne devaient pas, en principe tout au moins, représenter celui-ci à ces trois grandes étapes de son existence. Si nous avions retrouvé un plus grand nombre de mastabas inviolés, ou si, seulement, nous possédions plus de statues encore de l'Ancien Empire que ne nous en ont livré les tombes, nous nous convaincrions peut-être assez vite que ces statues visaient, avant tout, à traduire ainsi les moments successifs de la vie de leur modèle, et qu'il faut sans doute, en conséquence, expliquer par des préoccupations de

ce genre le réalisme infiniment varié de celles qui nous sont parvenues[1]. Un exemple tout à fait typique à cet égard est celui des trois statues en ébène que Petrie a trouvées, à Sedment, la nécropole d'Hérakléopolis, en explorant la tombe d'un grand seigneur nommé Ramerihashetef[2]. Celui-ci, dans la première[3], est encore un adolescent; la seconde[4], caractérisée par un visage aux traits accentués et énergiques, nous le montre sensiblement plus âgé[5]; dans la troisième, enfin[6], son attitude grave et décidée révélerait assez l'homme habitué, non plus à obéir, mais à commander, si le *kherp* qu'il tient à la main ne suffisait pas déjà à attester qu'il est devenu chef de famille[7].

A propos de ces statues de Sedment, Petrie[8] a développé une théorie qui ne les distingue pas suffisamment, semble-t-il, des statues — à type uniforme, celles-là — dont on multipliait les exemplaires dans la tombe, afin que le double en trouvât toujours une où s'incorporer, au cas où les autres viendraient à se détériorer ou à être détruites; les statues à types différenciés auraient été seulement destinées, d'après lui, à donner au mort les moyens de se réincorporer, à son choix et selon ses préférences, dans un corps de jeune homme, ou bien dans un corps d'homme mûr, ou bien, enfin, dans le corps d'un homme parvenu au faîte des honneurs en même temps qu'au seuil de la vieillesse. — Il est permis de croire que la conception d'où sont nées les statues multiples à types différenciés va, en réalité, beaucoup plus loin, et que ces statues ne font que raffiner sur l'idée fondamentale qui, à toutes les époques, a toujours plus ou moins servi de base aux croyances funéraires des Égyptiens. Cette idée, encore une fois, c'est que la vie d'outre-tombe doit être calquée aussi exactement

(1) Sur ces idées, cf. Ch. Boreux, *A propos d'un linteau représentant Sésostris III, trouvé à Médamoud (Haute-Égypte)* — dans *Monuments et Mémoires Piot*, t. XXXII (1932), p. 14-15 du tirage à part.

(2) Ch. Boreux, *op. cit.*, p. 15, note 1 du tirage à part.

(3) Petrie, *Sedment*, I, pl. VIII. — Cette statue est au British Museum.

(4) Petrie, *Sedment*, I, pl. IX, et M. Mogensen, *La Glyptothèque Ny-Carlsberg, La Collection égyptienne*, pl. XIII (statue A 57); cette statue est aujourd'hui à Copenhague.

(5) Sa longue canne est d'ailleurs, suivant la remarque de Petrie (*Sedment*, I, p. 3), celle d'un grand propriétaire foncier inspectant ses domaines.

(6) Petrie, *Sedment*, I, pl. VII et X; cette statue est restée au Musée du Caire.

(7) Le bâton *kherp*, qui paraît avoir été, à l'origine, l'insigne du chef de clan, paraît aussi être devenu, par la suite, celui du chef d'une communauté familiale. Celui-ci s'appelait lui-même *kherp*, du nom de cet insigne, et ses attributions correspondaient tout à fait, semble-t-il, à celles du *κύριος* de l'époque ptolémaïque (cf. G. Lefebvre et A. Moret, *Nouvel acte de fondation de l'Ancien Empire à Tehneh* — dans la *Revue Égyptologique*, nouvelle série, I, p. 30 et suiv.).

(8) *Sedment*, I, p. 3.

que possible sur la vie terrestre; il est donc nécessaire que les différents stades de celle-ci soient tous figurés par les statues de double, car le mort reproduira d'autant plus véritablement le vivant qu'il le reproduira d'une façon plus complète et plus parfaite.

On comprend que cette conception, le plus souvent, ait dû demeurer purement théorique, en raison des difficultés d'exécution auxquelles elle se serait heurtée. Des statues comme celles de Sedment n'en montrent pas moins que les Égyptiens l'ont parfois traduite dans toute la rigueur de ses conséquences logiques; il est bien tentant, dès lors, d'établir un rapport entre ces statues — ou telles autres similaires — et les pseudo-groupes, et de croire que ceux-ci, en réunissant réellement sur un socle commun plusieurs effigies du mort, cherchaient à exprimer une idée analogue à celle que les statues isolées à types différenciés exprimaient par la réunion idéale de ces mêmes effigies traitées chacune séparément. Ce n'est pas seulement dans le pseudo-groupe de Sedenmat, en effet, mais dans la presque totalité des monuments similaires que l'on relève, entre les statues dont ils se composent, une différence de traits et une inégalité de taille donnant l'une et l'autre à penser que ces statues représentent un même personnage à des moments différents de son existence. Deux de ces moments, surtout, paraissent avoir été symbolisés, d'ordinaire, ou, en tout cas, le groupement par deux est de beaucoup le plus habituel; les pseudo-groupes de ce type n'appellent d'ailleurs qu'un petit nombre d'observations, et présentent si uniformément le double caractère d'être de hauteur légèrement inégale, et de reproduire des physionomies plus ou moins différentes, que l'on pourrait tout au plus être tenté de les répartir en pseudo-groupes debout et pseudo-groupes assis. A la première catégorie appartiennent trois pseudo-groupes du Caire, dont l'un (pl. I, fig. 4) est décrit, dans le Catalogue de Borchardt, sous le n° 168 [(1)], et dont les deux autres, qui proviennent tous les deux de Gîzé, portent respectivement, au *Journal d'entrée* du Musée, les n[os] 43961 et 43753 [(2)]; le premier (pl. II, fig. 1) est anépigraphe, le second (pl. II, fig. 2) donne le nom du fonctionnaire [(3)]. C'est au Musée du Caire aussi que sont conservés deux pseudo-groupes assis,

[(1)] Granit rouge. Haut. : 0.58. V[e] dynastie (cf. Borchardt, *Statuen...*, p. 119 et planche 37).

[(2)] Ces deux pseudo-groupes sont en calcaire; le n° 43961 (fouilles Junker) est peint.

[(3)] Ce *Pn-mrw* est le prêtre dont Reisner et Fisher — qui lisent son nom — ont retrouvé le mastaba au cours de leurs campagnes 1911-1913 à Gîzé (cf. *A. S. A.*, XIII, 247 — et Ranke, *Die ägyptischen Personennamen*, p. 132, n° 18). — Sur un autre pseudo-groupe de ce personnage, provenant du même mastaba, cf. plus bas, p. 812.

— n[os] 165 et 219 — le premier (pl. II, fig. 3) anonyme [(1)], le second (pl. II, fig. 4) au nom du prêtre et haut fonctionnaire [(2)]. A côté de ces pseudo-groupes doubles, nous possédons quelques spécimens de pseudo-groupes triples; Selim Hassan a découvert ainsi à Gîzé, dans la tombe de , un pseudo-groupe où celui-ci est représenté sous l'apparence de trois statues debout l'une à côté de l'autre [(3)] : ces statues sont exactement identiques pour le costume, et pour l'attitude des bras et des jambes, et ne diffèrent entre elles que par la taille [(4)] et par certains détails de coiffure [(5)]. Il est à noter que l'expression des trois visages a été si légèrement variée que les nuances sont à peine perceptibles; l'exemple est donc particulièrement intéressant, car il montre que, si les pseudo-groupes, en principe, visaient à figurer les trois grandes étapes de l'existence humaine [(6)], ils ne les figuraient pas, dans la réalité, avec une extrême précision, mais se contentaient de les évoquer de la façon la plus générale.

Nous venons de voir qu'il n'était même pas besoin de trois images du mort pour rappeler sa vie terrestre, et que les pseudo-groupes doubles, à cet égard, avaient la même signification que les triples; comme ils étaient, par surcroît, moins onéreux, ils ont dû, très naturellement, leur être préférés le plus souvent. Les uns et les autres étaient des groupes, en tout cas; et ce fait explique suffisamment, semble-t-il, telles particularités présentées par certains d'entre eux, que l'on pourrait cependant être tenté tout d'abord, précisément à cause

[(1)] Granit gris. Haut. : 0.475. V[e] dynastie. — Cf. Borchardt, *Statuen...*, p. 118 et planche 37.

[(2)] Calcaire peint. Haut. : 0.34. VI[e] dynastie. — Cf. Borchardt, *op. cit.*, p. 145-146, et planche 45. — Le visage, entièrement mutilé, de l'un des deux personnages de ce pseudo-groupe ne permet pas de vérifier si les traits en différaient de ceux de l'autre.

[(3)] Selim Hassan, *Excavations at Giza*, 1929-1930, pl. IX, et p. 12-13 (la planche VIII, 1 montre le monument tel qu'il a été trouvé en place).

[(4)] La statue de gauche est un peu plus petite que la statue de droite; la statue du milieu domine assez nettement les deux autres.

[(5)] Le personnage du milieu porte la perruque ronde à étages, tandis que les deux autres sont coiffés de perruques évasées. — Les mêmes différences de coiffure s'observent aussi dans un autre pseudo-groupe triple, au nom de (pl. III, fig. 5), également retrouvé dans un mastaba de Gîzé par Selim Hassan. Celui-ci pense, lui aussi (*Excavations at Giza*, 1929-1930, p. 114), que les trois figures de ce pseudo-groupe représentent Mrśw'nḫ à différentes périodes de sa vie. La statue de droite est évidemment celle où il apparaît le plus jeune, et c'est sans doute pour cette raison que le sculpteur l'a seule traitée en statue debout, afin qu'elle ne fît pas, avec les deux autres, un contraste de taille qui eût risqué, en détruisant l'équilibre, de rompre l'harmonie de l'ensemble. Cette différence dans l'attitude des corps en a très naturellement entraîné d'autres; la statue de droite a les bras pendants, tandis que les bras des deux statues assises sont repliés sur les cuisses.

[(6)] Cf. p. 810.

de ces détails mêmes, de ne pas ranger parmi les pseudo-groupes. Les groupes égyptiens proprement dits, c'est-à-dire ceux qui sont composés de deux ou de trois personnages différents, figurent aux côtés du mort, soit sa femme, soit son fils, ou bien encore tous les deux à la fois; et, pour marquer les liens de protection ou d'affection qui unissent les membres de la famille, l'artiste représente habituellement la femme passant un bras autour du cou de son mari et mettant la main sur son épaule; ou bien elle et son fils entourent de leurs mains l'une des jambes de leur mari et père. Il y avait là un thème imposé en quelque sorte par la tradition, et il n'est pas surprenant, dès lors, que, dans les pseudo-groupes, le personnage double, si l'on peut dire, soit parfois traité, à ce point de vue, comme un personnage simple; l'un des pseudo-groupes retrouvés par Fisher à Gîzé (pl. III, fig. 2) montre ainsi la femme et les enfants de *Pn-mrw* entourant, ceux-ci, les jambes, celle-là, le cou de l'une des deux images du mort[1]. Dans d'autres cas, au contraire, l'assimilation des pseudo-groupes aux groupes véritables a été poussée si loin qu'elle a entraîné des résultats véritablement déconcertants. L'idée de statues groupées, d'ordinaire, était liée si étroitement, dans l'esprit des Égyptiens, à l'idée d'« embrassement » que certains pseudo-groupes, de type par ailleurs habituel, réunissent deux — ou trois — statues d'un même personnage, dont l'une entoure de son bras la taille de l'autre. Telle est sans doute l'explication d'œuvres comme le groupe anonyme à deux statues (pl. III, fig. 3) provenant des fouilles Reisner à Mesheikh (Nagʿ el Mashâykh)[2], ou comme la « triade » — anonyme aussi — sortie du puits n° 151 de la tombe de [hiéroglyphes] à Gîzé (pl. III, fig. 4)[3]; malgré l'étrangeté du geste de l'un des personnages, il semble impossible, en effet, devant les très légères différences physionomiques et l'inégalité de taille qu'on relève entre les statues composant ces groupes, d'interpréter ceux-ci autrement que comme des pseudo-groupes. Et les deux statues couplées de

(1) Ce pseudo-groupe — que Capart (*L'Art égyptien, Études et Histoire*, I, p. 222) interprète d'une façon assez différente — se trouvait dans le serdab de la tombe de Pn-mrw, et faisait corps avec la niche dans laquelle il a été découvert; cf. C. S. Fisher, *Work of 1912 at Gizeh and Mesheikh*, dans le *Museum of Fine Arts Bulletin*, Boston, 1913, XI, 20-21. — Ce serdab, dont Fisher donne deux aspects, pris, l'un avant, et l'autre après le déblaiement, contenait, outre le pseudo-groupe dont il est ici question, le pseudo-groupe double n° 43753 du Caire (cf. p. 810, et note 2), et une seconde « triade » dont il semble bien, d'après la photographie, qu'elle était uniquement constituée, celle-là, par des statues du mort.

(2) N° 43752 du Musée du Caire. Calcaire. Ve dynastie (?).

(3) Calcaire peint. Haut. : 62 cent. — cf. Selim Hassan, *Excavations at Giza*, 1929-1930, pl. XXII, et p. 20-21.

Mrśwʿnḫ (pl. III, fig. 1)[1] devraient être, pour des raisons identiques, interprétées de façon analogue, même si l'inscription qui sépare les deux effigies ne venait pas nous confirmer qu'il s'agit bien, en effet, d'un personnage unique représenté deux fois. Ici, pourtant, les différences sont sensibles; ou, plutôt, s'il n'y en a qu'une, elle est de celles qui pourraient faire hésiter tout d'abord : le goût égyptien pour l'équilibre symétrique a conduit l'artiste à inverser, dans l'une et l'autre statue, la position des bras[2], de la même façon qu'il l'incite ordinairement, dans les pseudo-groupes triples — afin d'éviter une montée en échelle qui eût été assez disgracieuse — à placer au milieu la statue la plus haute, et à atténuer le plus possible les différences de taille entre les statues de droite et de gauche[3].

Tous les pseudo-groupes que les fouilles nous ont rendus jusqu'ici appartiennent, croyons-nous, à l'Ancien Empire, et l'on peut penser que ce n'est pas là seulement l'effet du basard. On ne saurait s'étonner, non plus, que la conception à laquelle ils correspondent ne s'exprime dans aucun des rituels qui nous ont été conservés. Les Textes des Pyramides, le seul grand recueil de textes funéraires memphites que nous possédions, n'avait aucune raison d'y faire même allusion, puisque c'est un recueil de textes funéraires royaux, et que la conception du pseudo-groupe est une conception avant tout humaine; à l'époque où la sculpture traduisait celle-ci, pour les particuliers, au moyen des statues couplées, le roi — qui participait, d'après les idées égyptiennes, à l'immortalité divine — était considéré, au contraire, comme ne pouvant pas vieillir, et les statues qui le représentent lui donnent ordinairement, en conséquence, une sorte d'âge idéal qui est celui de la pleine maturité physique et morale[4]. En ce qui concerne, par ailleurs, les rituels funéraires thébains, ils appartiennent à une époque où l'idée qui paraît avoir donné naissance aux pseudo-groupes était depuis longtemps dépassée en Égypte. A partir du Moyen, et, surtout, sous le Nouvel Empire, le mort a été, comme l'on sait, de plus en plus complètement assimilé au soleil, parce qu'il a été de plus en plus

(1) C'est le personnage dont la tombe de Gîzé a fourni aussi un pseudo-groupe triple (cf. pl. III, fig. 5 et p. 811, note 5).

(2) Dans la statue de gauche, le bras gauche pend le long du corps, tandis que le bras droit est replié de façon à venir toucher l'épaule gauche; la statue de droite exécute le geste exactement contraire.

(3) Cf. la planche III, fig. 1 — et aussi Selim Hassan, *Excavations at Giza*, 1929-1930, planche IX.

(4) Cf. Ch. Boreux, *A propos d'un linteau représentant Sésostris III* — dans *Monuments et Mémoires Piot*, t. XXXII (p. 16 du tirage à part).

complètement assimilé au roi [1], et les deux grandes phases de sa vie d'outre-tombe — tout au moins, les deux seules par lesquelles il aspirât à passer — n'ont plus consisté pour lui, désormais, qu'à se lever le matin avec Râ, et à se coucher le soir, comme lui, afin de pouvoir le suivre ensuite, pendant la nuit, dans son voyage à travers la Dwꜣt; il n'y avait plus place, dans une semblable conception, pour des statues dont le rôle était d'évoquer une existence supraterrestre calquée aussi fidèlement que possible sur la vie humaine, et qui cherchaient essentiellement à faire revivre pour le mort les différentes vicissitudes de celle-ci. Il est bien instructif, à cet égard, que le seul pseudo-groupe qui soit, à notre connaissance, postérieur à l'Ancien Empire représente, non plus un particulier, mais un roi. Parmi les monuments sortis de la «favissa» de Karnak figure en effet une sorte de naos [2], abritant deux rois debout que Legrain décrit comme étant «de figure semblable (et) habillés de même» [3], et qui, étant donné le nom d'Horus [hiéroglyphes] gravé entre eux, paraissent bien constituer les deux statues d'un pseudo-groupe de Nofirhotpou Ier [4]. L'hypothèse, en tout cas, peut s'autoriser du fait que la statuaire royale du Moyen Empire figure souvent ses modèles, sinon au moyen de pseudo-groupes proprement dits, du moins par des statues multiples à types différenciés; les dix statues de Licht, par exemple — qui sont toutes différentes d'expression [5] — ou bien, encore, les très nombreuses statues de Sésostris III qui ont été retrouvées tant à Deir el Bahri qu'à Karnak ou à Médamoud, et qui nous rendent ce roi à tous les âges, ou à peu près, de son existence, prouvent suffisamment que la conception thébaine de la statue royale est très différente, à cet égard, de la conception memphite, et qu'à l'époque du Moyen Empire, par conséquent, l'existence de pseudo-groupes royaux est parfaitement possible. Seulement, cette même époque est précisément celle, encore une fois, où l'on cesse de relever

[1] Ch. Boreux, *op. cit.*, p. 17 du tirage à part.

[2] N° 42022 du Musée du Caire — cf. Legrain, *Statues et Statuettes*, I, pl. XIII.

[3] Legrain, *op. cit.*, p. 13.

[4] La similitude — et les différences en même temps — des traits, comme aussi la légère inégalité de niveau qu'on relève entre les sommets des crânes ne permettent pas, croyons-nous, de souscrire à l'opinion de Legrain, lequel s'est demandé si ces deux représentations royales ne pourraient pas être «celles de Nofirhotpou et de son double, ou celles du même roi et d'un corégent, peut-être son frère Sovkhotpou III» (Legrain, *op. cit.*, p. 14).

[5] Gautier-Jéquier, *Fouilles de Licht*, pl. IX et suivantes (cf. particulièrement la planche XIII). — Jéquier incline à penser, il est vrai, que les différences qu'on relève entre ces statues — lesquelles sont évidemment les produits d'un seul et même atelier — pourraient trahir seulement les personnalités différentes d'artistes interprétant chacun le modèle d'après son tempérament (Id., *ibid.*, p. 33-34).

des exemples de pseudo-groupes de particuliers, et où les statues qui figurent ceux-ci ont tendance à se figer dans un type immuable, pendant que celles qui figurent le roi visent, au contraire, à différencier ses images. Sans doute faut-il chercher les raisons d'un retournement de situation aussi complet dans l'esprit nouveau qui a soufflé sur l'Égypte à partir du Moyen Empire, et dont tant de témoignages nous enseignent qu'il s'est manifesté, dans le domaine funéraire, par une tendance générale à la fois à «humaniser» le Pharaon et à «pharaoniser» les particuliers [1]. Quoi qu'il en soit, à une période de l'histoire égyptienne qui a été une période de grands bouleversements sociaux ramenant presque le roi, par certains côtés, à la mesure de l'homme, on voit la statuaire étendre à l'image du Pharaon — juste au moment où elle cesse d'en faire l'application aux images des particuliers — cette formule des statues à types différenciés dont les pseudo-groupes paraissent bien n'être qu'un mode d'expression plus direct et plus saisissant; en dernière analyse, rien n'établit mieux, croyons-nous, que la plupart de ces singuliers monuments s'efforcent avant tout d'évoquer pour le mort, dans l'au delà, les étapes successives et les vicissitudes de son existence terrestre.

[1] Ch. Boreux, *A propos d'un linteau représentant Sésostris III* — dans *Monuments et Mémoires Piot*, t. XXXII (pages 16 et suivantes du tirage à part).

L'INSCRIPTION DE CHECHANQ Iᴱᴿ, AU MUSÉE DU CAIRE :

UN FRAPPANT EXEMPLE D'IMPÔT PROGRESSIF EN MATIÈRE RELIGIEUSE

(avec une planche)

PAR

PAUL TRESSON.

Le monument, sur lequel nous nous permettrons de retenir l'attention, fut trouvé, en octobre 1907, à Héracléopolis Magna, probablement dans les ruines du grand temple, dédié, comme l'on sait, au dieu Arsaphès à tête de bélier; mais les circonstances, qui en marquèrent la découverte, ne nous sont pas connues. Le *Registre d'entrée* du Musée égyptien du Caire mentionne, en effet, seulement ce qui suit : «*Journal d'entrée, 39410*. Bloc portant sur deux faces des inscriptions de Chechanq Iᵉʳ. Don de bœufs aux grands personnages d'Hérakléopolis, aux temples de la ville et de la région. Granit noir (haut. 0 m. 60, larg. 0 m. 58). Provenance : Ahnasieh, octobre 1907» et M. Henri Gauthier, à qui nous sommes redevable de la transcription du précédent passage, ajoute dans la lettre qu'il nous écrivait du Caire, à la date du 31 janvier 1934 : «Personne ici ne connaît malheureusement rien de plus sur le bloc qui vous intéresse».

Transportée presque aussitôt au Musée du Caire où elle occupe présentement «un endroit fort sombre du couloir 19 qui borde le *grand Aquarium*», la pierre fut étudiée, au début du second semestre de 1908, par Ahmed-Bey Kamal qui lui consacra, en 1909, au tome XXXI du *Recueil de travaux*, p. 33-38, un article portant comme titre : *Un monument nouveau de Sheshonq Iᵉʳ* et contenant la copie de ce qui reste du texte, accompagnée d'une traduction. Malheureusement, cette copie est défectueuse et M. Georges Daressy en donna, quatre ans plus tard, au cours de 1913, une correction partielle au volume XXXV du même *Recueil*, p. 133-135. Nous disons *correction partielle*, car de nombreuses

et graves fautes, commises par Kamal, n'ont pas été relevées et, même, certaines de ses transcriptions, pourtant conformes à l'original, ont reçu de fausses modifications; mais, ces réserves faites, nous devons reconnaître que les publications de Kamal et de Daressy ne sont pas sans valeur, puisqu'elles fournissent une idée exacte de l'ensemble du texte et ont, par suite, rendu de réels services au monde savant. C'est ainsi que M. Gauthier s'en servit avec profit soit au tome III de son *Livre des Rois*, p. 312 et 324, soit dans son *Dictionnaire géographique* (cf. vol. I, p. 25, 27, 32, 35, 64, 101, 102, 161; II, p. 30, 64, 69, 92; III, p. 51; IV, p. 75, 80, 105, 141; V, p. 61, 67, 68, 204; VI, p. 34, 38 *pass.*, 82) et que Gaston Maspero put annexer, à l'article de Kamal, une *Note additionnelle* de trois pages dans laquelle il montre «l'intérêt qui s'attache à ce monument unique en son genre... » dont il avait déjà dit qu'il est «d'une importance capitale pour l'étude des constitutions de *wakfs* dans l'Égypte ancienne». Certes, rien n'est venu, jusqu'ici, infirmer ce jugement de notre illustre compatriote. Toutefois, en raison des vingt-six années qui nous séparent du jour où furent écrites ces lignes enthousiastes, il nous a paru bon de reprendre la question, surtout d'établir, à l'aide de photographies et d'estampages, un texte aussi sûr que le permet l'état de la pierre et de combler, par là, une lacune qui empêcha le grand égyptologue de se rendre compte de certaines particularités de l'Inscription. Si donc, comme nous l'espérons, nous parvenons à quelque résultat, nous aurons lieu de nous en réjouir, car il nous aura été possible de fournir une contribution modeste, certes, mais utile, à l'œuvre entreprise par l'*Institut français d'Archéologie orientale* pour célébrer, en même temps que le cinquantenaire de sa création, la mémoire de son fondateur dont le puissant esprit jeta un si vif éclat sur la Science française.

Le monument de Chechanq Ier, que Kamal et M. Gauthier assimilent à un autel, est taillé dans un bloc de forme cubique dont la nature, faute d'avoir été examinée par un minéralogiste, n'a pas encore été fixée, car, si le *Registre d'entrée* du Musée du Caire, Kamal et M. Alexandre Varille penchent pour du granit, noir ou gris selon les deux premiers, bleu foncé suivant le troisième, M. Gauthier, moins affirmatif, se contente d'indiquer dans sa lettre du 10 décembre 1933 : «pierre dure gris foncé» et, sur les mesures que présente ce monument, l'accord est loin d'être complet. Le *Livre d'entrée* note, en effet, ainsi qu'on l'a vu au début de notre article : *o m. 60 × o m. 58,* tandis que Kamal mentionne : *o m. 80 de longueur sur o m. 75 de largeur et o m. 75 de hauteur;* mais M. Varille, qui nous a rendu le grand service de se rendre au Musée du Caire et d'y étudier le bloc, a tranché la difficulté, relevant *en hauteur o m. 57, en largeur o m. 56, en profondeur o m. 59.* Quant aux côtés latéraux que nous désignerons par A, B, C, D, aucun n'est demeuré vierge. Voici, d'abord, les faces A et B où se remarquent (cf. la figure) deux séries de détails



Faces A et B du bloc de Chechanq Ier.

correspondant à deux époques différentes, savoir : 1° en A, une succession de huit creux circulaires mesurant un diamètre de o m. 10 sur une profondeur de o m. 05 et datant probablement, à en juger par d'autres pièces à peu près semblables, de la période ptolémaïque au cours de laquelle ils auraient été exécutés dans le but de transformer le bloc en table de jeu; 2° en B, quatre bassins profonds de o m. 05, larges de o m. 20, hauts de o m. 22 [1] et constituant, sans doute, des réservoirs à offrandes que nous pourrions supposer avoir été taillés pour une communauté copte. Viennent, ensuite, les faces C et D consacrées à l'Inscription, qui débute, en C, par seize lignes horizontales allant de droite à gauche et se continue, en D, par treize colonnes tournées en sens contraire, soit, au total, vingt-neuf lignes et colonnes auxquelles succède un vide de o m. 15 à o m. 18 en sa plus grande largeur. Comme on peut s'en

[1] Exception doit être faite pour les deux bassins supérieurs, où cette dernière mesure se trouve assez réduite «par suite d'une brisure ayant détruit de o m. 08 à o m. 10 au sommet de la pierre».

assurer en se reportant à la planche établie d'après les photographies 18×24 prises, en novembre 1933, par le Musée du Caire, ces deux faces ont beaucoup souffert. Bien des signes ont disparu en raison de détériorations au sommet et à la base du bloc et, dans le corps des lignes, divers hiéroglyphes ne se laissent plus que faiblement deviner ou, même, échappent à toute investigation. Aussi, sommes-nous très reconnaissant à M. Varille pour les estampages qu'il a relevés à notre intention et qui, joints par lui à de précieux renseignements manuscrits, nous ont permis d'échafauder notre travail qui comprendra trois parties : en premier lieu, le texte que nous donnerons d'une seule venue, entrecoupé de chiffres fixant le début des lignes; puis, la traduction pour laquelle nous adopterons une présentation spéciale destinée à mettre en relief les prescriptions de l'édit royal; enfin, une série de remarques qui permettront au lecteur d'apprécier la valeur de notre document, assurément l'un des plus curieux que nous ait légués la littérature religieuse du Nouvel Empire.

L'INSCRIPTION.

(1) Ici, commence la première partie du texte hiéroglyphique (échappé à la destruction) qu'on lit sur la face C. La lacune, qui précède, a une étendue problématique, mais nous pouvons estimer qu'elle devait couvrir encore deux autres lignes supérieures aujourd'hui disparues, ainsi que paraissent l'indiquer et le contexte et cette brisure de o m. 08 à o m. 10 que nous indiquait M. Varille.

(2) Dans ce nom propre, la restitution — nous semble possible, surtout si l'on tient compte de la hauteur probable de la ligne.

(3) Nous avons rétabli ces deux cartouches de Chechanq Ier, fort détériorés, en nous basant sur la ligne 10 où les cartouches sont en bon état. Notons toutefois qu'à la ligne 10 la lettre *n* est représentée par un simple trait horizontal —, tandis qu'à la ligne 1 elle a la forme ⁓.

(4) Au-dessus de , un vide paraît exister, suffisant pour contenir le signe du soleil ● parfaitement acceptable, bien qu'il ne soit pas précédé, comme aux lignes 10-11, du groupe peut-être omis.

(5) Nous restituons non pas, avec Kamal, , mais d'après la *Stèle de Koubân* où l'on voit, ligne 8, une phrase quelque peu semblable.

(6) Ce groupe se laisse aisément deviner, bien qu'il soit assez effacé.

(7) Les deux traits obliques n'ont pas la valeur *i* et ne doivent pas être pris en considération, car ils résultent d'une mauvaise lecture de l'hiératique.

(1) A cet endroit, le trait n'a pas été gravé sous le bassin = *š*, sans doute par oubli, car la place paraît avoir été ménagée pour contenir ce trait. Partout ailleurs où le nom propre est écrit en entier, on lit l. 2, 6, 7, 14 et l. 19.

(2) L'oiseau est visible. Devant , léger vide où l'on semble distinguer une cassure.

(3) Signe bien effacé, mais qui devait présenter cette forme, à en juger par la *ligne 8* où le même mot se rencontre.

(4) Les deux plumes, que l'on aperçoit, *l. 8*, sur la tête d'un oiseau semblable, ne se montrent pas ici.

(5) M. Daressy a lu, à tort, = *s'*, avec point d'interrogation, il est vrai.

(6) Le = *t*, que l'on semble voir à l'intérieur de l'édifice, est douteux. Nous sommes, probablement, en face d'un éclat dans la pierre.

(7) Kamal a omis, en tête de ce verbe, l' du factitif pourtant bien visible sur le bloc. Cf. la planche.

(8) Devant le rouleau, existe sûrement un trait.

(9) On a sûrement, ici, le rouleau, car le trait sans le rouleau ne serait guère admissible.

(10) Pour ne point compliquer l'impression, nous n'avons pas cherché à reproduire ce signe, tel qu'il se trouve sur la pierre. Présentement, nous nous contenterons de renvoyer soit à la *planche*, soit à *A*, *3°*.

(11) Ici, apparaît un vide de o m. 03.

(12) Pour la certitude de la transcription , cf. *A*, *5°*.

(13) L'étude de la photographie suggère sur ce nombre une remarque qui peut paraître fastidieuse,

mais qui n'est pas sans utilité. En ce qui concerne la lecture des centaines, aucun doute n'est possible, mais il n'en est pas de même des dizaines, qui se répartiraient ainsi : au premier rang, trois fois le chiffre *10*; au second rang, deux fois le chiffre *10*; au troisième rang, deux fois le chiffre *10* et trois traits, ce qui donnerait en tout : *73*, mais un examen attentif et le contexte montrent le peu de fondement de cette supposition occasionnée par la taille défectueuse dans la pierre. En réalité, on doit lire, au troisième rang, une fois le chiffre *10* et cinq traits, soit *15* et l'on est bien en présence du nombre *365*.

(14) *(de la page précéd.)* Pour la vraie forme de ce signe, fréquente sous le Nouvel Empire, consulter la planche. Cf., à un certain point du vue, notre édition de la *Stèle de Koubân* dans *Bibliothèque d'étude,* t. IX, 1922, p. 4, note 5.

(15) *(de la page précéd.)* A partir de cet endroit, vide de 0 m. 14.

(1) Comme nous l'indiquait M. Varille, une lettre, sans aucun doute, apparaît sous l'enfant. Toutefois, nous nous demandons si nous ne serions pas en face d'un éclat dans la pierre, car, partout ailleurs, nous trouvons ce nom propre écrit, l. 2, 6, 7, 9, 13, 19.

(2) Vide d'environ 0 m. 06.

(3) A partir de cet endroit s'étendait, jusqu'à la fin de la ligne, un vide de 0 m. 16 qui fut comblé, dans la suite, par une *interpolation.* Cf. *A*, 2°.

(4) Kamal a dessiné, à tort, une déesse sommée d'une plume.

(5) Les deux hiéroglyphes de la terre, absolument certains, ont été omis par Kamal.

(6) Pour la forme et la disposition des signes dans l'interpolation, cf. la planche.

(7) Cet est sans valeur et résulte d'une étourderie du lapicide qui, croyant, sans doute, le mot terminé à cet endroit, y a gravé l'*n* du génitif indirect, mais il n'a pas tardé à s'apercevoir de son erreur et, ne pouvant la corriger, il s'est contenté de répéter cet *n* sous la forme, à la suite des trois traits du pluriel où il devait grammaticalement se trouver. On doit donc lire ce passage à la façon du précédent :

(8) Cet hiéroglyphe, auquel Kamal a substitué la palette du scribe, est absolument certain, bien qu'il ait été l'objet d'un martelage dont l'importance sera montrée plus loin.

(9) La place paraît autoriser cette restitution.

(10) M. G. Daressy a lu = *sḫm bꜣḥ* qui est, comme il l'indique, du reste, lui-même, en note «le nom de la grande prêtresse d'Héracléopolis». Cette lecture comporte une grave erreur, car l'hiéroglyphe, transcrit par Kamal, est parfaitement net sur la photographie.

(11) Cet hiéroglyphe est sûr. M. Daressy lui a substitué, à tort, le signe du grenier = *šnwt*.

(1) Cet hiéroglyphe est sûr. M. Daressy lui a substitué, à tort, le signe du grenier = *šnwt*.

(2) A notre avis, les quatre traits ne souffrent pas de doute.

(3) Du soldat, on n'aperçoit plus que la tête coiffée de deux plumes rabattues (cf. la planche).

(4) Le nombre = 8 doit être sûrement admis.

(5) A cet endroit, commence la seconde partie de l'Inscription qui remplit, comme il a été dit plus haut, la face *D* du bloc. On y remarque treize colonnes gravées de gauche à droite, par suite tournées en sens contraire du côté précédent, mais, pour éviter toute complication, nous avons dû les reproduire *horizontalement*, à la suite des lignes précédentes auxquelles elles succéderont en ce qui concerne le numérotage.

(6) Signe problématique. Avons-nous, ici, un soldat tenant, de ses deux mains, une lance?

(7) Kamal a omis cet hiéroglyphe, mais sa présence se remarque nettement sur la photographie.

(8) Cette restitution est certaine, puisqu'on lit à la ligne 17 et à la ligne 19.

(9) Les transcriptions de Kamal et de G. Daressy ne nous semblent pas exactes. Nous avons d'abord, sûrement, l'hiéroglyphe ×; puis, peut-être, la patte d'âne que surmonte, très souvent, comme l'on sait, le signe ×.

(10) Restitution certaine, surtout si l'on se réfère à d'autres passages, par exemple aux lignes 20, 21, etc., où le nom de localité est précédé du substantif.

(11) A partir de cet endroit, aux lignes 20-22, ce nom semblerait presque toujours se présenter avec valeur féminine, mais, comme c'est problématique en raison de l'écrasement de la pierre, nous avons fait suivre, sauf ici, le d'un point d'interrogation.

(12) L'oiseau, qui montre bien cette forme sur la photographie, n'est, donc, pas attaché au poteau, comme l'indique Kamal.

(1) Restitution sûre.

(2) A cet endroit, hiéroglyphe à peu près illisible, mais qui ne paraît pas correspondre à [hieroglyph], donné par M. G. Daressy avec point d'interrogation. Aurait-on [hieroglyph] (= [hieroglyph])? Nous ne saurions l'affirmer, car, dans le texte, [hieroglyph] est toujours écrit sans percnoptère.

(3) Signe assez difficile à déterminer et dont la lecture ne nous est pas connue. Il présente *quelques vagues points de ressemblance* avec l'hiéroglyphe *ʿpr* du début de la ligne 7 de l'*Inscription d'Ouni*, hiéroglyphe que, faute de mieux, nous avons adopté.

(4) Ce nom propre est d'une lecture délicate par suite de la détérioration de la pierre, mais notre transcription nous semble exacte.

(5) On a, ici, la barque et non le faucon avec emblème indiqué par Kamal et G. Daressy.

(6) A partir de cet endroit, les colonnes sont plus minces que celles qui précèdent. La question sera, d'ailleurs, examinée dans la suite.

(7) Hiéroglyphe que nous ne saurions déchiffrer, mais qui n'est probablement pas [hieroglyph] accepté par Kamal et Daressy.

(8) Le bras est bien visible sur la photographie. C'est donc à tort que Kamal et G. Daressy ont transcrit le premier [hieroglyph], le second [hieroglyph].

(9) A partir de cet endroit, tous les déterminatifs de l'homme accroupi présentent cette forme.

LA TRADUCTION.

1 ..... les Sektiou (6), le Roi du Sud et du Nord, seigneur des Deux-Terres, Kheper-hezit-Rê sotep-ni-Rê, fils de Rê, maître des levers, Meri-Amen Chechanq (7), [doué de vie] (8) ainsi que Rê!

2 Comme Sa Majesté recherchait (en son esprit) toutes sortes de combinaisons avantageuses en vue de les réaliser pour son père Arsaphès, maître de l'Égypte, souverain d'Héracléopolis, chose qui, du reste, lui tenait au cœur depuis son accession 3 au trône, le prince royal, chef de l'armée, Namarti vint en sa présence et lui dit : «Certes, le temple d'Arsaphès, seigneur de l'Égypte, soupire 4 ardemment après le bœuf d'offrande journalière! Or, j'ai constaté (9) que (la fourniture de) (10) ce bœuf y est à peu près complètement abandonnée, bien qu'elle existât depuis fort longtemps avant moi (11), à l'époque 5 des ancêtres. Ce serait chose excellente de la faire rétablir!»

(1) Signe mal gravé et, par suite, assez difficile à déchiffrer.

(2) Hiéroglyphe fort écrasé, mais sûr.

(3) Cette restitution ne souffre aucun doute.

(4) Ces deux groupes ont été mal rendus par Kamal et M. Daressy. Le potier, faisant marcher le tour, a été omis, quoique bien visible, et, derrière le mur, M. Daressy a transcrit, à la place du [hieroglyph] de Kamal, l'hiéroglyphe [hieroglyph] (avec point d'interrogation), ce qui conduit à un sens bizarre.

(5) Signe discutable sur la photographie, mais qui, selon nous, doit représenter le dieu Arsaphès.

(6) Nous avons là un des premiers exemples d'une «forme tardive... de l'ethnique [hieroglyph]», mentionnée par H. Gauthier, dans son *Dictionn. géogr.*, t. V, 1928, p. 67.

(7) Nous avons bien ici, comme à la ligne 10, les deux cartouches de Chechanq Ier. Cf. Gauthier, *Livre des Rois*, t. III, p. 307, 308.

(8) Comme nous l'indiquions déjà, cette expression a probablement, été omise par le lapicide. A l'encontre de Kamal, nous l'avons rétablie, car sa présence nous semble nécessaire pour le sens de [hieroglyph].

(9) Littér. : *j'ai trouvé*.

(10) Nous avons cru pouvoir introduire ces mots dans notre traduction, car on sent bien que ce n'est pas le bœuf, mais sa fourniture qui est allée à l'abandon.

(11) Le texte porte : *m bꜣḥ-i* (*i* = Pr. pers. 1re pers. msc. sg.).

Le Roi répondit : «Je te félicite, mon fils à qui j'ai donné le jour. 6 Ton cœur est semblable au cœur de qui l'a engendré, il est moi-même en rajeuni. C'est mon père Arsaphès, maître de l'Égypte, seigneur d'Héracléopolis qui rend efficace[1] 7 dans son temple, à tout jamais, tout ce que ta bouche profère. Qu'un rescrit soit fait dans le Palais (Vie! Santé! Force!) au sujet de l'approvisionnement du temple d'Arsaphès, roi de l'Égypte, maître d'Héracléopolis, pour que 8 (la fourniture de) ce bœuf d'offrande journalière lui demeure (éternellement) affectée, ainsi qu'il arriva au temps des ancêtres!»

On fit donc un rescrit 9 touchant l'approvisionnement du sanctuaire et l'on frappa d'imposition pour le bœuf de chaque jour les domaines, les localités, les campements[2] d'Héracléopolis, 10 étant bien spécifié qu'il n'y aurait aucune dérogation de leur part et que (la fourniture de) cet animal durerait toujours de même que l'éternité, à jamais!

Le Roi du Sud et du Nord, seigneur des Deux-Terres,
Kheper-hezit-Rê sotep-ni-Rê, fils de Rê, maître des levers
Meri-Amen Chechanq, doué de vie 11 comme Rê, à jamais[3]!

QUOTITÉ DE L'IMPÔT
PORTANT SUR (?)[4] LES 365 BOEUFS NÉCESSAIRES AUX BESOINS DE L'ANNÉE,
ET CE JUSQU'AU BOUT DE L'ÉTERNITÉ[5].

12 Le chef de l'armée d'Héracléopolis, sa part .... 60 bœufs

CELA POUR LES MOIS DE THOTH ET DE PAOPHI.

[La dame supérieure générale du harem d'Arsaphès, roi des Deux-Terres, fille du grand chef des Mashaouash, Ésenkhébis .... 3 bœufs[6]]
13 Le chef des Touharou d'Ouser-Maâit-Rê .... 10 bœufs
Le chef des Touharou d'Héracléopolis .... 10 bœufs
Le prophète du dieu Seth, maître de Sesou (?) .... 10 bœufs

CELA POUR LE MOIS D'ATHYR.

(1) [hiéroglyphes] doit être considéré comme un participe masculin malgré le [hiéroglyphe].

(2) Sens indiqué par Maspero et que nous avons adopté, car il nous semble bien exact.

(3) Nous avons disposé ainsi cette finale, car elle doit être considérée, à notre avis, comme *la signature royale* donnant valeur officielle et, par suite, définitive au rescrit.

(4) C'est ainsi que nous rendons [hiéroglyphes], mais avec un point d'interrogation dont on trouvera plus loin la raison.

(5) Cette traduction doit sembler bizarre, mais elle peut se soutenir tant que l'on n'aura pas déterminé ce que représentait pour les Égyptiens *l'éternité* (était-elle sans fin ou limitée?). La difficulté de la phrase tient donc dans le sens à attribuer à [hiéroglyphes]. Quant à la préposition [hiéroglyphes], elle signifie, sans aucun doute, *bis, bis nach* (cf. *Dict. de Berlin*, t. IV, 1930, p. 408 et A. Erman, *Neuäg. Gram.*, 2e éd., 1933, § 656, p. 325).

(6) Cette mise entre crochets et cette disposition ont pour but d'attirer l'attention sur *l'interpolation* dont il a déjà été question et que nous étudierons encore dans la suite.

14 [Le chef] des engraisseurs de bœufs de la demeure d'Arsaphès, roi des Deux-Terres .... 10 bœufs
et de celle d'Ami-bah[1] .... 6 bœufs
Le secrétaire général[2] du temple de la demeure[3] d'Arsaphès, roi de l'Égypte... 10 bœufs
L'intendant du temple .... 1 bœuf
Les 15 .... 3 bœufs

CELA POUR LE MOIS DE KHOÏAK.

Le prophète d'Arsaphès, roi des Deux-Terres .... 7 bœufs
L'intendant des magasins de cette demeure .... 1 bœuf
Le chef du corps de garde des magasins de cette demeure .... 1 bœuf
16 ....

[CELA POUR LE MOIS DE TYBI][4].

.... du magasin .... 4 bœufs
Le .... du général .... 8 bœufs
Le magasinier en chef des magasins du général .... 8 bœufs
Le 17 .... 10 bœufs

CELA POUR LE MOIS DE MÉKHIR.

Le chef du corps des archers de la flotte de combat du général .... 10 bœufs
Le majordome de la maison du général .... 5 bœufs
.... 18 ....

CELA POUR LE MOIS DE PHAMÉNOT.

Le secrétaire en chef de la garnison de la place forte de Merimeshâf .... 5 bœufs
Les grands des ....[5] de Merimeshâf .... 6 bœufs
Le scribe des troupes de ....
19 .... d'Héracléopolis .... 2 bœufs
Le directeur des ....[6] de la résidence du général .... 5 bœufs
Le serviteur en chef de la demeure d'Arsaphès .... 1 bœuf

CELA POUR LE MOIS DE PHARMOUTI.

(1) Probablement, le nom d'une divinité à peu près inconnue. — Nous devons admettre, ici, une *accolade*, car, mentionné tout seul dans une série de titres, [hiéroglyphes] serait vraiment bizarre.

(2) Littér. : *le scribe*, lequel, à en juger par le nombre des bœufs (= 10) qui lui étaient imposés, devait occuper un rang important dont donnera une idée le titre hiérarchique que nous avons adopté.

(3) Par cette traduction, nous établissons la différence qui sépare [hiéroglyphe] de [hiéroglyphe].

(4) Cette restitution a bien, ici, sa place puisque, en réunissant, à partir de cet endroit, les bœufs concernant le mois suivant ou mois de *Mékhir*, on arrive, aisément, au total de *30 bœufs*.

(5) Ici, un mot dont nous ne saurions fixer le sens, la lecture en étant problématique.

(6) Mot nouveau de valeur inconnue, comme nous le montrerons dans la suite.

[20] .... [la ville] de Pa-segri-ni-Hat-tit, la ville de Ta-âit-pa-qen-pa-meshâ. ..... 3 bœufs
La ville de Per-Ousir ..... 2 bœufs
La ville de Ta-ouhit-sesou, la ville de ....
[21] ...., la ville de Pa-seg-nâr ..... 1 bœuf
La ville de Pa-bekhen-ni-pa-nehsi[1] ..... 2 bœufs

CELA POUR LE MOIS DE PAKHONS.

La ville de Pa-bekhen ....bœuf
.... [22] ....
[La ville de Pa-be]khen-ni-nefer-renpit ..... 1 bœuf
La ville de Ta-àait-pa... [2] Bast ..... 1 bœuf
La ville de Per.... [3]-tef ..... 1 bœuf
La ville de Per-ouazou ..... 1 bœuf
La ville de Ta-shait-ra-sa ..... 1 bœuf
.... [23] .... la ville de Aait-shait-her-às ..... 2 bœufs
La ville de Per-nebit ..... 1 bœuf
La ville de Hat-tit-Mentou ..... 3 bœufs

CELA POUR LE MOIS DE PAYNI.

La ville de Ta-ouhit-kenit ..... 1 bœuf
.... [24] ..... 1 bœuf
La ville de Ta-àait-tat ..... 1 bœuf
La ville de Aait-nit-ouâb ..... 1 bœuf
La ville de Hat-tit-nebes ..... 2 bœufs
La ville de Hat-tit-nezesit ..... 1 bœuf
La ville de Ta-ouhit-ouàa ....bœuf
...... [25] ...., [la ville de] Nekr....ou ..... 1 bœuf
La localité de Pa-àh-ni-shed-sou-Khonsou ..... 1 bœuf
La localité de Pa-àh-ni-neb-smen ..... 1 bœuf
La localité de Pa-àh-ni-pen-Rê ..... 1 bœuf
...... [26] .... le camérier en chef (?) du général ..... 2 bœufs
Les [4] fabricants de tête ..... 1 bœuf

CELA POUR LE MOIS D'ÉPIPHI.

(1) M. H. Gauthier, dans son *Dict. géogr.*, t. II, p. 30, met, en vue de corriger Kamal qui a omis l'oiseau *nh*, l'*n* après et lit (*pa*) *bkhn pa nehsi*. La photographie indique nettement que précède et doit être considéré comme la marque du génitif indirect (= *ni*).

(2) Pour ce vide, se reporter plus haut.

(3) Signe bien visible, mais dont la lecture et le sens nous sont inconnus, ainsi que nous le disions précédemment.

(4) A partir de cet endroit jusqu'à la fin de l'Inscription, nous devons signaler, *à huit reprises*, la présence, *devant les noms de métier*, de l'article pluriel réduit à sa plus simple expression : .

L'administrateur du dépôt des archives du général ..... 2 bœufs
Le directeur ....
[27] ...., le chevrier en chef [1] de la demeure d'Arsaphès ..... 1 bœuf
Les fondeurs et les confiseurs ..... 1 bœuf
Les jardiniers et les blanchisseurs ..... 1 bœuf
Le chef des paysans (?) ....
[28] ..... 1 bœuf
Les ouvriers constructeurs de chars de guerre [2] ..... 1 bœuf
Le prophète d'Amon de l'*Ouabit* [3] de ...... [4] *nedmit* ..... 1 bœuf
Les terrassiers [5] ..... 1 bœuf
Les carriers [6] ..... 1 bœuf
Les potiers ..... 1 bœuf
Les maçons ..... 1 bœuf
.... [29] ....

[CELA POUR LE MOIS DE MÉSORI] [7].

[La ville de] ....r ..... 4 bœufs
Le prophète [du temple] d'Arsaphès de Ramsès [8] ..... 1 bœuf

CELA POUR LES CINQ JOURS ÉPAGOMÈNES.

Qu'il s'agisse bien d'une écriture défective de (l. 9), (l. 14), et non de la préposition avec le sens nouveau de *pour, en ce qui concerne, relativement à*, c'est prouvé par le parallélisme avec les *titres et fonctions*, qui sont précédés de l'article , sans addition de préposition.

(1) Littér. : *le préposé aux cornes des* (= *ni*, marque du génitif indirect unissant le titre *préposé aux cornes* avec ce qui suit) *chèvres de la demeure d'Arsaphès*. Ce passage est curieux et mériterait d'être ajouté aux nombreux exemples que renferme l'important travail de M. Loret : *Le titre* , paru dans *Rec. de trav.*, t. 38, 1916-1917, p. 61-68.

(2) On sait que l'égyptien = copte ⲃⲉⲣⲉϭⲱⲟⲩⲧⲥ n'est que la transcription du sémitique מֶרְכָּבָה, *char de guerre*.

(3) Terme de valeur inconnue et que nous ne traduisons pas.

(4) Comme nous l'avons déjà indiqué par un point d'interrogation, l'hiéroglyphe correspondant est d'un déchiffrement douteux et ne permet guère de traduction.

(5) Le mot égyptien a surtout une signification militaire, ainsi qu'on peut le voir dans le grand *Wörterbuch de Berlin*, t. III, p. 459, mais, comme ce sens ne saurait convenir ici, nous sommes remonté au verbe = *couper, trancher* et, par déduction, nous en avons tiré le nom d'agent : *homme qui tranche, qui fend la terre avec ses outils*, c.-à-d. *la remue, la bouleverse*, en un mot *un terrassier*.

(6) Ou encore : *les mineurs*.

(7) Cette restitution est certaine et doit être placée ici.

(8) Curieux passage qui compléterait, notamment en ce qui concerne la suppression de , la liste des exemples fournis par M. Pierre Montet dans son mémoire : *Les dieux de Ramsès-aimé d'Amon à Tanis* (avec une planche) paru dans *Studies presented to F. Ll. Griffith*, Oxford, 1932, p. 406-411 (cf. du même auteur : *La stèle de l'an 400 retrouvée*, p. 199-200 du tome IV de *Kêmi*, *Mélanges*

*
* *

De ce qui précède, il résulte que la Pierre de Chechanq tire son importance des nombreux renseignements qu'elle fournit sur le culte et l'onomastique du nome héracléopolitain, mais qu'elle offre, au point de vue philologique, un intérêt relatif. C'est ce que nous allons établir dans les deux paragraphes suivants qui seront désignés par A et B : A comprendra quelques remarques épigraphiques, grammaticales, lexicologiques, tandis que B mettra en relief les richesses d'ordre historique, tout en laissant de côté la question géographique pour des raisons qui seront énoncées plus loin.

A

On ne saurait, assurément, refuser à l'Inscription de Chechanq un certain cachet artistique et elle devait présenter un aspect agréable, lorsqu'elle apparaissait dans son intégrité; mais, cette réserve faite, il faut reconnaître que l'exécution en laisse souvent à désirer. Plusieurs signes sont mal gravés, tels 𓉐 qui est assez négligé aux lignes 4, 8..., 𓈖 dont le tracé est fort défectueux et de maladroits coups de ciseau, dus au lapicide, ont occasionné, par exemple aux lignes 2, 9, des traits qui gênent la lecture. Quant aux particularités, qui donnent tant de prix à certaines stèles, elles sont, ici, en nombre restreint et ce n'est pas sans difficulté qu'il nous a été possible de dresser la liste qui suit. Nous signalerons :

1° La disposition vraiment curieuse du texte qui est gravé, d'abord *horizontalement,* sur le côté C du bloc où se comptent seize lignes; puis, pour une raison que nous ignorons, se continue, *verticalement,* en D, par treize colonnes. Il convient de remarquer que, parmi ces colonnes, les cinq dernières sont plus étroites que celles qui les précèdent, exactement : 0 m. 025 contre 0 m. 035 et 0 m. 05 et nous devons attribuer ce phénomène à l'obligation dans laquelle le lapicide se trouvait, faute de place, de faire tenir en D toute la finale de l'Inscription. Quant à l'hypothèse qu'un autre graveur aurait pu effectuer cette

Victor Loret, 2e partie). — Très probablement, nous avons affaire à une construction élevée, en l'honneur d'Arsaphès, par Ramsès II sur le territoire d'Héracléopolis. Cette construction devait être peu importante puisque le prophète, qui en était chargé, n'est nommé qu'en tout dernier lieu et que l'impôt, qui le frappait, s'élevait seulement à *un bœuf* (cf. les *sept bœufs* imposés, l. 15, au prophète du grand temple d'Arsaphès).

tâche, elle nous semble inadmissible, surtout en raison de l'identité de facture entre tous les hiéroglyphes du texte, et nous la laisserons de côté.

2° La présence, à partir de la ligne 11, d'une série de vides encadrant presque toujours les noms de mois de façon à établir entre eux une distinction bien nette et à prévenir toute confusion ou toute discussion en ce qui concerne l'impôt. Il y a là, comme on le voit, une curieuse application de ce *système de ponctuation égyptienne* qui n'est, certes, pas un mythe, car on en trouve des traces dès l'Ancien Empire et il nous suffira de renvoyer à l'*Inscription d'Ouni* où les différentes parties du texte sont séparées par un trait horizontal et deux traits en forme de ligne brisée (ㄣ)[1]. Parfois peu considérables, ces vides atteignaient, jadis, en deux endroits, une certaine ampleur mais, alors, dans un but spécial. D'abord, à la ligne 11, ils servaient à placer en évidence le titre du rescrit royal; puis, à la ligne 12, ils contribuaient à faire ressortir la haute dignité dont le premier magistrat d'Héracléopolis était investi, dignité déjà mise en relief par ce tour pompeux de phrase dont on doit noter le contraste avec la simple énumération soit de titres et de localités qui se succèdent jusqu'à la fin du morceau, soit de corps de métier que précède la forme défective de l'article pluriel 𓈖 = 𓈖𓅮. Malheureusement, ce dernier vide a, tôt, disparu et, dans l'antiquité, il fut, à une époque que nous nous efforcerons de fixer plus loin, comblé par une quarantaine de signes constituant, sans aucun doute, une *interpolation.* C'est ce que nous a montré, avec sa parfaite connaissance de l'épigraphie égyptienne, notre cher Maître, M. Victor Loret, qui base son opinion sur deux preuves que nous sommes particulièrement heureux de reproduire : *a*) sur l'entassement anormal de signes dont le caractère contraste avec l'allure dégagée de l'Inscription; *b*) sur l'impossibilité du chiffre *3* qui, s'il était admis, conduirait à une solution insoutenable. En effet, se rapportant au mois d'Athyr, ainsi qu'il nous est permis de le supposer, il contribuerait à porter à *33* le nombre des bœufs affectés au service religieux de ce mois, au lieu de *30*, chiffre pourtant rationnel et absolument certain et, par suite, à élever le total annuel des bœufs à *368* en opposition avec le nombre *365* indiqué dans le titre même de l'édit de Chechanq (cf. l. 11). Il y a là, comme on le voit, deux raisons convaincantes auxquelles nous nous permettrons d'ajouter, en ce qui nous concerne, cette autre constatation que nous a suggérée la lecture du texte,

[1] Voir dans notre publication : *L'inscription d'Ouni* (= *Bibliothèque d'étude,* t. VIII, 1919) l'introduction aux pages III-IV.

savoir l'introduction du nom de femme *Ésenkhébis* dans une énumération d'où les noms propres étaient systématiquement exclus.

3° L'emploi de trois curieux signes dont l'un, déjà examiné aux pages précédentes, ne sera plus pris en considération. Nous remarquerons, d'abord, aux lignes 8, 27, 27 un oiseau de valeur *ti*, présentant des ressemblances avec le volatile *nḥ* tel qu'il apparaît aux lignes 7, 21, mais que nous ne saurions identifier et dont nous nous contenterons de fournir ce court signalement : petite tête à bec plus ou moins crochu, surmontée d'une double aigrette et reposant sur un cou moyen, lequel s'emboîte dans un corps assez volumineux orné à la poitrine d'une touffe de plumes et placé sur deux courtes pattes. C'est, en somme, ce que représente, au moins *grosso modo*, le n° 1188, p. 31 du *Catalogue des signes hiéroglyphiques de l'Imprimerie de l'Institut français du Caire* par É. Chassinat, 1907, que nous avons adopté. Puis, nous signalerons, à la ligne 10 (début), un hiéroglyphe qui n'est pas, comme on l'a cru, le lièvre, mais le jeune animal couché de valeur *iw* et nous tenons à exprimer notre reconnaissance à M. Loret qui nous a suggéré cette lecture, la fondant sur ce faisceau de preuves : direction verticale de la tête regardant le sol; pattes de devant repliées à en juger par l'angle du genou fort apparent; absence de queue et longueur quelque peu restreinte des oreilles qui ne dépassent pas la croupe alors que, dans le signe *wn*, tel que nous le voyons aux lignes 2, 4, elles vont légèrement plus loin que la queue[1].

4° L'existence de deux faits intéressants au point de vue grammatical et dont voici l'énumération :

a) L'union, à l'aide de , du substantif compté et du nom de nombre, tous deux disposés d'une façon spéciale, suivant qu'il s'agit de centaines ou de dizaines et d'unités. Dans le premier cas, qui se rencontre une fois, c'est le nom de nombre qui vient en premier lieu, précédant la marque du génitif

[1] A ce qui précède, nous ajouterons, comme présentant un léger intérêt au point de vue épigraphique : 1° l'allongement du trait, en trois endroits : l. 7; l. 28, 29; 2° la dilatation, aux lignes 4, 8, 13, 13, de la lettre dans laquelle, à deux reprises (l. 4, 8, au mot), la tête du percnoptère est encastrée; 3° l'exiguïté, en ce qui concerne le crible, des traits obliques internes qui ne traversent pas entièrement le signe : cf. l. 2, 6. (C'est moins certain aux colonnes 18, 21, 21, 22, 25, 27 par suite de l'usure de la pierre). — En vue d'éviter toute complication typographique, nous n'avons pas tenu compte des deux derniers cas pour l'établissement du texte et nous nous contentons de renvoyer le lecteur à la planche.

indirect à laquelle fait suite le substantif au singulier. Cf. l. 11 365 de (= de la catégorie de) bœuf = 365 bœufs. Dans le second cas, qui se présente environ soixante fois, c'est le contraire qui se produit. On trouve, d'abord, le substantif au singulier; puis, la préposition et, enfin, le nom de nombre. Cf. bœuf en 1 = 1 bœuf, l. 14, 15, 19, 21, 22 *pass.*, 23, 23, 24 *pass.*, 25 *pass.*, 26, 27 *pass.*, 28 *pass.*, 29; l. 19, 20, 21, 23, 24, 26, 26; l. 12, 15, 20, 23; l. 16, 29; l. 17, 18, 19; l. 14, 18; l. 15; l. 16, 16; l. 13, 13, 14, 17, 17; l. 12.

Nous tenons à insister sur ce dernier point, car il est nouveau et n'a pu, par suite, être traité soit par Kurt Sethe dans *Von Zahlen und Zahlworten ...*, Strasbourg, 1916, voir surtout p. 51-58, soit par Adolf Erman dans *Neuægyptische Grammatik*, 2e éd., 1933, § 247, p. 113 où on lit seulement : «Selten bei kleineren, meist bei grösseren Zahlen knüpft man das Zahlwort durch *n* an das Substantiv, das wohl immer in Singularis steht : sieben Jahre, d'Orb. 8, 5 (sept autres exemples suivent)».

b) L'emploi à deux reprises, l. 27, de la préposition laquelle donne lieu à une particularité. Derrière le premier , en effet, l'article pluriel , exprimé au début de la proposition, tombe, tandis qu'après le second il se maintient pour une raison qui nous échappe, à moins que l'on n'admette une distraction du lapicide analogue à celle qui se remarque, l. 13, et que nous avons déjà relevée, p. 822, note 7 : ou, ce qui vaudrait mieux, une forme propre à la basse époque et dont parle Erman, *op. cit.*, § 627 (fin), p. 314 avec renvoi à *Ostr. Gardiner 38*.

5° La rencontre de trois mots dont les deux premiers sont rares et dont le dernier prête à discussion : l. 10; l. 19; l. 11.

a) n'existe pour ainsi dire pas *sous cette forme* en égyptien. Le grand *Dictionnaire de Berlin* n'en fait point mention et ne contient que (cf. t. I, p. 346-347), mais Henri Brugsch, *mieux documenté*, lui consacre dans son *Wörterbuch*, t. VI, p. 512-513, sous la transcription *āuḥa*, un article dans lequel il étudie le seul exemple que lui ait fourni la littérature

de l'ancienne Égypte, savoir certain passage d'« un papyrus funéraire au Musée de Boulaq » dont il donne la copie et la traduction que nous reproduisons :

= « es kommt glücklich an in dem grossen Saale (sc. des Gerichtes) der, welcher sündlos war auf Erden, welcher hasste das, was zu verwerfen ist und nicht beitrat, dem was man verlangte ».

Comme on peut s'en apercevoir, la finale de ce passage n'est pas claire, mais le sens *verwerfen* nous semble acceptable et nous l'adoptons, car il nous permet de passer de la valeur originelle : *rejeter, s'écarter de,* à celle de *se dispenser de, déroger à* et, par suite, au mot *dérogation* qui paraît bien convenir à notre texte. En effet, il établit entre les deux premiers groupements de la ligne 10 un lien étroit et contribue à mettre en relief deux des éléments de tout décret pharaonique : l'obligation de se soumettre aux moindres prescriptions de la volonté royale et la valeur perpétuelle de l'édit.

b) est très probablement un ἅπαξ λεγόμενον et le sens en est, par suite, incertain; mais, ce que l'on peut affirmer, c'est qu'il ne saurait être traduit par *satrape,* contrairement à M. Daressy qui écrit dans *Rec.*, t. 35, 1913, p. 134 note 4 : « Serait-ce une forme du titre perse de satrape? » Nous en avons la preuve dans ce fait que *satrape* se dit en égyptien, comme on le voit dans *Urkunden II, Satrapenstele* p. 19, l. 7, en correspondance avec le vieux perse *khšatřapāvan* et, peut-être, avec le pluriel hébraïque אֲחַשְׁדַּרְפְּנִים, D'ailleurs, que viendrait faire, ici, le mot *satrape* et n'y jouerait-il point un rôle ridicule?

c) est l'un des mots de l'Inscription dont le déchiffrement présente une réelle difficulté, car, si les deux dernières lettres sont lisibles, il n'en est pas de même de l'oiseau initial dont la forme est incertaine et qui pourrait être le hibou ou le percnoptère. Or, si l'on consulte la photographie, on est frappé par le fort bombement du dos de l'oiseau, ce qui, soit dit en passant, est, sur notre bloc, le propre du hibou, non du percnoptère dont la partie dorsale présente une inclinaison bien droite ou ne montre qu'un renflement insignifiant. Reste, il est vrai, la question de la tête assez embarrassante au premier abord, car elle paraît faire pencher pour le percnoptère, mais ce n'est qu'une apparence. Si l'on se reporte, en effet, l. 2, à l'expression , on remarque que

l'oiseau, sans conteste le *Bubo ascalaphus,* y présente de frappantes ressemblances avec le volatile que nous discutons, notamment en ce qui concerne la tête, et que ce que l'on serait tenté de prendre pour un bec se réduit, dans les deux cas, à un maladroit coup de ciseau. D'ailleurs, si l'on admet le percnoptère, n'est-on pas amené à lire , par suite à créer une difficulté insurmontable au point de vue de la traduction, étant, à ce que l'on sait, une mauvaise écriture tardive du relatif négatif *i̯uti̯* dont le sens : *welcher nicht* (= *celui qui ne ... pas*) ne saurait assurément trouver place ici?

La conclusion, qui s'impose, est que est seul acceptable, que l'on y voie soit un mot nouveau, soit une forme prépositionnelle apparentée à la locution dont on connaît la relation étroite avec , soit, ce qui est plus probable, une variante du verbe dont la signification établie par M. Loret dans son *Manuel de la langue égyptienne,* p. 157, est la suivante : *mettre en symétrie, en équilibre, en rapport; ajuster, adapter; agir en rapport, se conformer.* Cette idée de *rapport,* d'*adaptation,* d'*ajustement* nous semble mériter l'attention, mais le sens de *corrélatif à, concernant, portant sur* que nous avons cru pouvoir en déduire, faute de mieux, appelle de sérieuses réserves et il nous a paru nécessaire de le faire suivre d'un point d'interrogation.

B

Nous abordons maintenant la dernière partie de notre travail, c'est-à-dire l'examen historique de l'Inscription, qui va nous permettre de faire un certain nombre de constatations dont voici la liste :

1° On peut, sans témérité, considérer le présent monument comme une pièce d'une date sûre puisque, en plus des cartouches de Chechanq I[er], qui se présentent deux fois (l. 1, 10), il renferme des indices conduisant à une certitude chronologique. Aucun doute ne nous semble possible : notre texte — et ce serait aussi l'avis de Maspero (cf. *Rec.*, t. 31, 1909, p. 38) — remonte au début du règne de Chechanq I[er], alors que l'Égypte sortait de la période de troubles où l'avait plongée, vers 1090, l'usurpation de Herihor, et nous en avons la preuve dans cette décadence que la Pierre attribue au culte héracléopolitain et qui, en réalité, englobait le pays entier. Très probablement, dans le but de remédier à cette situation, qui risquait d'entraver la restauration du royaume,

Chechanq aurait ordonné une vaste enquête et pris les mesures nécessaires, mais, seul, ce qui a trait à l'Arsaphès d'Héracléopolis nous serait parvenu.

2° Aux lignes 3, 12, 13, 13, se rencontrent les trois noms propres : *Namarti*, *Ésenkhébis*, *Touarou*.

a) Le premier nom [hiéroglyphes] (l. 3), qui, selon M. Gauthier, est commun à trois hauts personnages de la XXIIe dynastie, désigne ici — comme l'indiquent et la mention [hiéroglyphes], qui le précède, et le discours pharaonique aux lignes 5-6 — un fils de Chechanq Ier sur lequel nous ne possédons de renseignements que par deux documents : « la partie inférieure d'une statue naophore en granit gris, trouvée, en 1905, à Tell-Mokdam (Léontopolis) et conservée au Musée du Caire sous la cote *37966* »[1] et notre Inscription. Au sujet de ce nom, qui fut, à ce que l'on sait, porté pour la première fois par le père de Chechanq Ier, deux remarques s'imposent :

α) Bien que l'étymologie n'en soit pas connue, il faut noter la difficulté de le rapprocher, au point de vue de la finale, du sémitique נִמְלֹךְ et, certes, cette difficulté n'est pas moins grande que celle qui consiste à voir dans Osorkon et Takélot l'équivalent du babylonien Sargon et Tiglat (cf. G. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, t. II, p. 769 note 1). D'ailleurs, ne serait-il pas étonnant qu'à des membres d'une dynastie purement libyenne ait été attribué un nom de consonnance et de sens complètement étrangers à leurs compatriotes, alors qu'il aurait été plus facile de chercher celui-ci dans la race dont ils étaient issus?

β) Le *Namarti* de la ligne 3 doit être différencié du haut fonctionnaire héracléopolitain mentionné à la ligne 12 et ce à l'encontre de Maspero qui écrit dans sa *Note additionnelle* déjà citée, p. 38 : « Ici, ce fut l'un des fils du souverain, Nemarôti, investi par son père du commandement militaire dans le grand fief d'Héracléopolis, qui paraît avoir pris l'initiative et proposé la mesure réparatrice » et p. 40 : « C'est en tête le généralissime des armées locales, avec une fortune telle qu'à lui seul il paie presque le sixième de l'impôt, soixante bœufs, soit deux mois de bœufs : ici le titulaire est Nemarôti lui-même ». Nous sommes, en effet, en présence de deux personnages exerçant des charges distinctes : l'un (l. 12) est affecté au commandement des troupes héracléopolitaines, tandis

[1] Cf. H. Gauthier, *Le Livre des Rois d'Égypte*, t. III, p. 324.

que l'autre, Namarti (l. 3) dirige l'armée de toute l'Égypte, comme le confirment ces passages de la statue naophore de Léontopolis dont voici la transcription d'après H. Gauthier, *op. cit.*, t. III, p. 323-324 : 1° [hiéroglyphes] 2° [hiéroglyphes].

b) Le second nom, qui se présente, l. 12, avec l'orthographe [hiéroglyphes], appartenait assurément à une femme de haute lignée, sans doute royale, ainsi que permettent de le supposer et l'épithète de *fille du grand chef des Mashaouash* et le titre de *supérieure générale du harem d'Arsaphès*... qu'il convient de rapprocher de celui de [hiéroglyphes], [hiéroglyphes]...[1] porté par des reines et des princesses de la XXIe dynastie. L'identification en serait certes désirable, d'autant plus qu'elle nous permettrait de fixer la date de l'interpolation de la ligne 12, mais c'est là un travail à peu près sans solution, comme l'atteste, par exemple, l'impossibilité de trouver des points de contact avec les huit Ésenkhébis étudiées par M. Gauthier aux tomes III et IV de son *Livre des Rois*, même avec la fille (?) de Chabaka (XXVe dynastie), écrite pourtant [hiéroglyphes]. Aussi sommes-nous amené à nous demander, contrairement à Maspero, qui y voit soit la mère soit la femme du chef militaire d'Héracléopolis[2], si nous n'aurions pas affaire à quelque Ésenkhébis, inconnue jusqu'ici, qui aurait vécu à une époque où la puissance des Mashaouash, dont elle aime à se glorifier, aurait jeté un certain éclat, c'est-à-dire sous la XXIIe dynastie, probablement dans les années qui suivirent la mort d'Osorkon II survenue, à ce que l'on sait, vers 850, car, assurément, ni ce Pharaon dont on connaît l'énergie durant son règne trentenaire, ni Chechanq Ier, gardien jaloux des prérogatives royales, n'auraient toléré qu'un de leurs sujets, même parvenu aux plus hauts degrés de l'échelle sociale, osât apporter quelque addition à un document officiel et en rompre l'unité. Pour qu'une telle hardiesse pût se donner cours, il fallait que le pouvoir central fût tombé entre des mains débiles, capables de toutes les abdications et c'est bien le cas des cinq derniers Bubastites qui, entre 850 et 725, laissèrent Thèbes proclamer à nouveau son indépendance et l'anarchie

[1] Cf. H. Gauthier, *op. cit.*, t. III, p. 236..., 272...

[2] Maspero écrit, en effet, dans *Recueil*, t. 31, p. 40 : « Le domaine suivant est celui qui constitue le douaire de la mère ou de la femme du généralissime, ici, ce semble, Isemkhabiou ».

s'installer en maîtresse dans la Moyenne-Égypte et le Delta. Sans doute, nous le reconnaissons, nos arguments sont loin d'être à l'emporte-pièce; mais, ils nous permettent d'étayer quelque peu notre thèse, à savoir que l'Ésenkhébis de notre Inscription aurait vécu après 850, peut-être même aux approches de 800, et que ce serait à ce moment qu'aurait été gravée l'interpolation.

c) En ce qui concerne le troisième mot qui est sûrement une transcription égyptienne d'un nom de peuple sémitique, nous renverrons soit à Champollion, *Monuments,* pl. 323, 324, soit à H. Brugsch, *Wörterbuch,* t. IV, p. 1530, soit au grand *Dictionnaire de Berlin,* t. V, p. 255 et 322, soit enfin à Charles Kuentz, *La bataille de Qadech* notamment aux pages 18, 112, 113, 168, 177, 179, 180, 380, 381[1], mais en insistant sur l'importance que présente la ligne 13 pour l'histoire des colonies étrangères que les Pharaons transportèrent sur le sol égyptien, à la suite de leurs campagnes en Asie. Deux groupements, amenés probablement à des époques différentes, ainsi qu'il résulte de l'ordre suivant lequel ils sont énumérés, et dirigés, chacun, par un ..., y sont mentionnés. Le premier groupement, brièvement étudié par M. Gauthier, *Dict. géogr.,* t. I, p. 205 (en bas), occupait un endroit inconnu du nome héracléopolitain où l'avait établi Ramsès II, comme il résulte de l'appellation . Quant au second groupement, il portait le nom de , ce qui nous permet de le situer à Héracléopolis ou dans ses environs immédiats.

3° On remarque, à la ligne 13, un curieux martelage du nom de Seth, lequel est écrit à l'aide de l'animal typhonien encore reconnaissable à son museau pointu et à sa queue dressée vers le ciel. La présence de ce dieu dans un document officiel de la XXIIe dynastie mérite d'être signalée, car elle prouve la vénération dont celui-ci était l'objet sous les Bubastites, vénération qu'atteste, certes, la place spéciale affectée à son prophète mentionné parmi les personnages les plus importants du nome puisqu'il fournit à lui seul *dix bœufs,* et qui se serait continuée jusqu'à la fin de la XXVe dynastie. C'est alors que, pour des causes ignorées, Seth serait devenu un sujet d'horreur et ainsi s'expliqueraient, comme l'a montré W. Pleyte dans sa *Lettre à Théodule Devéria sur quelques*

[1] Ce travail considérable forme le tome LV des *Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'Archéologie orientale.* Il comprend trois fascicules qui ont paru respectivement en 1928, 1929, 1934.

monuments relatifs au dieu Set[1], ces mutilations des nom et figures de Seth que l'on aperçoit sur des monuments de basse époque et dont notre texte offre un si frappant exemple. En résumé, nous pouvons déduire que ce serait entre la XXVIe et la XXXIIe dynasties, peut-être simplement sous la XXVIe dynastie, si l'on tient compte de vagues indices, qu'aurait eu lieu le martelage sur la Pierre de Chechanq et, par là, se termine cette courte discussion qui nous a paru nécessaire avant d'aborder l'examen au moins partiel de ce qui donne une importance considérable à notre Inscription. Nous disons *au moins partiel* car, si nous sommes en présence de renseignements nets sur la fiscalité religieuse dans l'ancienne Égypte, sur son mécanisme, il ne saurait en être de même des noms de lieux répartis entre les lignes 13, 18, 19-25 et sur lesquels plane un véritable mystère. C'est ce qui va ressortir des *paragraphes 4 et 5* par lesquels se clora notre travail.

4° La partie de l'Inscription de Chechanq Ier, comprise entre les lignes 9-29, mérite d'être considérée comme un modèle de rédaction fiscale. Écrite avec précision, elle débute par les trois divisions du nome héracléopolitain au point de vue financier, savoir les = *nou-ouit,* les = *dmi-ou,* les = *ouh-ou* (l. 9-10); puis, elle donne le nombre des bœufs requis, chaque année, pour le service du temple (l. 11) et se termine par une longue liste de fonctionnaires militaires et religieux au grade plus ou moins élevé, de localités allant de la cité proprement dite au groupement moins important du genre de l'«*ezbé,* de fabricants, de marchands, etc. (l. 12-29) répartis entre les douze mois du calendrier égyptien, tous accompagnés d'un chiffre d'impôt proportionnel à l'importance du rôle joué par chacun d'eux dans la vie du nome et fournissant, selon Maspero, *en une succession très stricte,* les éléments constitutifs des trois groupements dont il vient d'être question. C'est ainsi que seraient réservées aux *nou-ouit* les lignes 12-19, aux *dmi-ou* les lignes 20-25, aux *ouh-ou* les lignes 26-29 et, à cet égard, il nous sera permis de rappeler ce passage de sa *Note additionnelle,* p. 39, dans lequel l'éminent égyptologue fournit la raison de son sentiment : «Si l'on considère que l'énumération des occupe le milieu de la liste de la même manière que leur mention générale occupe le second rang dans l'indication des organismes frappés de l'impôt du bœuf, on sera

[1] Leyde, in-8°, 1863. — On sait que la question du dieu Seth a, particulièrement, retenu l'attention de Pleyte qui, en plus du travail signalé, lui consacra deux autres études : *a*) *La religion des Pré-Israélites, recherches sur le dieu Set,* Utrecht, in-8°, 1862; *b*) *Set dans la barque du Soleil,* Leyde, in-8°, 1865.

amené à conclure que les termes qui précèdent pendant les huit mois d'*Akhaït* et de *Parouït* répondent aux *nouïtou* et les termes qui suivent pendant le *quatrième mois de Shomou* et les cinq jours épagomènes répondent aux *ouahâou.* » Malgré l'admiration que suscite en nous l'œuvre scientifique de Maspero, force nous est de reconnaître que nous ne saurions nous ranger à sa thèse, car, alors, comment expliquer ce quasi pêle-mêle que l'on rencontre dans la liste des personnalités presque toujours mentionnées sans qu'il soit tenu compte de leur importance pourtant bien spécifiée par le chiffre d'impôt qui les accompagne et, surtout, cette solution de continuité que l'on remarque, par exemple, l. 20, où elle interrompt, pour laisser place à une série de localités, la liste des fonctionnaires affectés au service du commandant militaire d'Héracléopolis et ne lui permet de reprendre que lignes 26-27 avec le camérier en chef (?) et l'administrateur du dépôt des archives du général dont nous tenons à signaler, comme nouvelle preuve à l'appui de notre affirmation, la séparation par la mention des fabricants de chars? Ces constatations sont, assurément, d'un certain poids et nous permettent de conclure que, très probablement, nous sommes en face d'une disposition bien différente de celle proposée par Maspero, mais dont la raison nous échappe.

5° Encore plus épineux que ce qui précède est, assurément, le problème d'onomastique soulevé par notre texte. En effet, sur les vingt-huit noms de localités qui ont échappé à la destruction de la pierre, deux seulement nous sont connus (l. 2, 6, 7, 9, 12, 13, 19) que tous les égyptologues savent être Héracléopolis-Magna et (l. 20) qui correspond, à peu près sûrement, au village d'Abousir el-Meleq à l'entrée du Fayoum. Quant aux vingt-six autres noms, il ne nous a pas été possible de les identifier, malgré les recherches que nous avions entreprises dans le domaine de la géographie copte et arabe. Toutefois, la question n'est point close à nos yeux et, peut-être, la remettrons-nous, un jour, à l'étude, car il serait vraiment désirable que l'on suppléât, au moins en partie, à l'article promis par Kamal et qui n'a jamais paru.

La Tronche (Isère), le 21 décembre 1934.

ZWEI HOLZBILDER DES WOLFSGOTTES UP-UAUT

(mit einer Tafel)

VON

GEORG STEINDORFF.

Die beiden hier (Abb. 1) veröffentlichten Holzbilder des alten Wolfsgottes Up-uaut (*Wp-wȝ.wt*)-Ophois sind von mir vor einigen Jahren im Kunsthandel für das Ägyptische Museum der Universität Leipzig erworben worden, wo sie jetzt das eine (A) die Inventarnummer 2903, das andere (B) 2905 tragen. Es sind zwei einzigartige Stücke, die auch wegen der doppelten, hieroglyphischen und demotischen, Aufschriften besondere Beachtung verdienen[1]. Im Altertum waren sie bestimmt, einem Toten «den schönen Weg» ins Jenseits zu weisen, heute mögen sie einen kleinen Teil dazu beitragen, das Gedächtnis des grossen Gelehrten, dem dieser Band gewidmet ist, «bis in alle Ewigkeit am Leben zu erhalten.»

Beide Figuren stammen aus dem Grabe eines *Spotous*, eines hohen geistlichen Würdenträgers, der u. a. das Amt eines «ersten Priesters des Amonrasontēr» bekleidete. Vermutlich lag es auf dem Westufer von Theben. Aus demselben Grabe kommen noch drei andere hölzerne Götterbilder im Museum von Turin, auf die mich Hermann Grapow freundlich aufmerksam gemacht und deren von J. H. Breasted für das «Wörterbuch» kopierte Aufschriften er mir mitgeteilt hat. Es sind: Turin 341: eine kleine hölzerne Figur des Horus; Turin 349: desgl. eines Ibis; Turin 306: desgl. eines Anubis-Schakals. Die Aufschriften enthalten nicht viel mehr als Titel und Namen des Verstorbenen und seiner Eltern.

[1] Ein Gegenstück aus Silber, einen mit geschlossenen Füssen auf einem Traggestell stehenden «Wolf», der ebenfalls zu einer Götterstandarte gehörte, besitzt das Berliner Museum; veröffentlicht von Schäfer, Ägyptische Goldschmiedearbeiten S. 69 f. Abb. 75. Dort wird auch auf ein ähnliches, bei Petrie, Tanis II (Nebesheh), Taf. 7 veröffentlichtes Exemplar (bronze standard) hingewiesen, das etwa aus der Zeit 230 v. Chr. stammen soll. Vgl. auch Mariette, Dendéra IV 33: Darstellung einer Prozession von Priestern, die verschiedene Götterstandarten, u. a. auch die des Up-uaut tragen.

Die *Leipziger Holzbilder,* die hier allein besprochen werden sollen, sind die Hauptteile von zwei Götterstandarten; sie zeigen den Gott Up-uaut, wie schon in der Urzeit, als *stehenden* «Wolf» — im Unterschiede zu dem *liegenden* «Schakal» des Anubis — auf einem Traggestell (ägypt. *i͗ꜣ·t*); die Vorderbeine stehen senkrecht, die Hinterbeine sind nach hinten gestreckt. Die Füsse ruhen auf einer rechteckigen Platte, die sich an der schmalen Vorderseite in einem Wulst emporwölbt (1), und in deren Mitte sich ein nahezu quadratisches Loch zum Durchstecken einer Tragstange befindet.

Beide Figuren bilden ein zusammengehöriges Paar, wie ja auch sonst meist zwei Up-uaut gemeinsam auftreten, als der Up-uaut von Ober- und der von Unterägypten; vgl. Erman, Religion der Ägypter S. 43.

Die Ausführung unserer Götterbilder ist ziemlich roh; die Beine sind nicht von einander getrennt; nur die Figur B ist etwas besser gearbeitet; bei ihr ist jedes der Vorderbeine vom andern abgehoben, auch der Vorderkörper (Brust) ist etwas sorgfältiger modelliert. Jede der beiden Figuren hat auf den Längsseiten und auf der Rückseite eine in schwarzer Farbe auf weissem Grunde gemalte und rotumränderte hieroglyphische, einzeilige Aufschrift; vorn auf dem Wulst steht eine demotische Aufschrift von drei Zeilen.

Die Bemalung der Fussplatte ist weiss; die Figur des Wolfs schwarz, die Augen weiss, die Augenwinkel rot, die Pupillen schwarz. Um den Hals trägt das Tier ein weisses Halsband mit einem roten, hinten zu einer Schleife geknüpften Bande. — Die Erhaltung beider Figuren ist vorzüglich, nur B fehlt ein Ohr und die Spitze des Schwanzes; bei A ist die Farbe an mehreren Stellen abgesprungen.

Die Masse beider Figuren sind fast die gleichen :

A : H. der Figur 23,5 cm, L. 24 cm; — L. der Fussplatte 28,7 cm, Br. 7,2 cm; H. 3,8 cm (mit Wulst 7,8 — 8 cm); das Loch für die Tragstange hat 2,2 qcm.

B : H. der Figur 23 cm, L. 24 cm; — L. der Fussplatte 29,5 cm, Br. 7 cm; H. 4 cm (mit Wulst 8 cm); das Loch für die Tragstange hat 2,5 qcm.

(1) Was dieser sackartige «Wulst», der sich ursprünglich nur bei den Traggestellen des Up-uaut findet, bedeutet, weiss ich nicht. Die Traggestelle anderer Götterbilder sind von denen des Up-uaut verschieden, z. B. im Relief auf der Menes-Palette. Auf den Reliefbildern steht übrigens zwischen den Vorderbeinen des Gottes und dem «Wulst» meist noch eine sich emporbäumende Uräusschlange; z. B. Sethe, Urgeschichte § 10. Soll sie vielleicht durch das Gift, das sie ausspritzt, die Feinde abwehren?

Ich gebe im Folgenden den Text der hieroglyphischen Aufschriften, die von rechts nach links gerichtet sind, in Typendruck.

A (Abb. 2) :

B (Abb. 3) : (1) (2)

A. Up-uaut, der Unterägyptische[a], der Mächtige des Himmels[b], verscheuche[c] alles Böse[d] von dem Wege des Osiris, des ersten Priesters des Amonra-Sontēr (Amonrē, des Götterkönigs) und der Mut, der Fürstin der Frauen[e], des Priesters von Karnak *Ns-pꜣwtj-tꜣ·wj* (*Spotous*)[f], des Seligen, geboren von der Hausherrin, der Musikantin der Barke *Ta-nub*[g], die noch wohlauf ist[h].

B. Up-uaut, der Unterägyptische[a], der Mächtige der Erde[i], schenke einen schönen Weg dem Osiris, dem Gottesvater, dem Priester der Barke...... in Theben[k], *Ns-pꜣwtj-tꜣ·wj* (*Spotous*), dem Seligen, dem Sohne des *Wsir-wr* (*Osoroēris*)[l] des im Westen Seligen, um leben zu lassen seine Seele in alle Ewigkeit und alle Unendlichkeit.

Bemerkungen : a) Sowohl in Text A als auch in B wird «der unterägyptische Up-uaut» angerufen. Man erwartet bei dem paarweise auftretendem Gotte als Gegenstück zu dem unterägyptischen den «oberägyptischen» U. (, abgekürzt); vgl. Sethe, *ÄZ* 44 (1907) S. 18.

b) Häufiger Beiname von Göttern.

c) *šḥrj,* alte Schreibung (oft auch mit dem hier gebrauchten Deutzeichen) «entfernen, vertreiben, verscheuchen» (cc. u. a. mit «von»); Erman-Grapow, *Wörterbuch* (Wb.) 4, 219.

d) *nbt* (*nbd*), späte Schreibung des alten Wortes *nbḏ* «böse, schädlich». Das Determinativ ist in Anlehnung an *nbd* «frisieren, Frisur» gesetzt; Wb. 2, 247.

e) In griech. Zeit häufiger Titel von Göttinnen; Wb. 3, 108.

(1) Das Zeichen über ist unsicher; am ähnlichsten ist es der oberägyptischen Krone.

(2) Was das kursiv geschriebene, im Typendruck nicht wiedergegebene Zeichen sein soll, ist unsicher; vielleicht .

f) Vgl. zu diesem Personennamen und seinen verschiedenen Schreibungen Ranke, Ägypt. Personennamen 176, 1. Der Name bedeutet «er gehört dem (Gotte) *pꜣwtj-tꜣ·wj*», griech. Σποτοῦς. Der Gottesname «der zur Urzeit der beiden Länder gehörige» ist ein Beiname des Amun und wird nur zur Bezeichnung des Amun verwendet; er ist wohl viel älter als sein erst seit dem NR nachweisbares Vorkommen; Sethe, Amun und die neun Urgötter, S. 14.

g) Dieser Frauenname ist bei Ranke, Ägypt. Personennamen nicht vertreten; Turin 341 schreibt ihn .

h) Zu in der Bedeutung «gesund sein = noch am Leben sein», in der Spätzeit als Zusatz zum Namen gebraucht, im Gegensatz zu *mꜣʿ-ḫrw*, vgl. Wb. 4, 158.

i) Beiname von Göttern, gewöhnlich , besonders von Up-uaut gebraucht; Wb. 4, 244.

k) Zu diesem mir schon in der Lesung unklaren Titel vgl. die merkwürdigen Titel des Spotous Turin 341 : «Erster Priester der Barke.... des Chons, des Thout von Luksor (?)» und Turin 306 : «Erster Priester der Barke.... des Min und Amun.» Auch hier ist höchst unsicher.

l) Zu dem männlichen Personennamen = «Osiris ist gross», Ὀσοροῆρις vgl. Ranke a. a. O. 84, 23.

Die *demotische Aufschrift* auf der Vorderseite des Wulstes ist bei beiden Bildnissen gleichlautend (Abb. 4 und 5). Ihre Lesung verdanke ich Wilhelm Spiegelberg, der sie mir ohne Kenntnis des hieroglyphischen Textes im November 1925 brieflich mitgeteilt hat; später (1932) ist sie auf meine Bitte noch einmal von W. F. Edgerton nachgeprüft worden, der aber der von Spiegelberg gegebenen nichts wesentliches hat hinzufügen können. Ich gebe Spiegelbergs Umschrift und Übertragung :

(1) *sḫm*[a] *n* (2) *jt-nṯr Ns-pꜣwt-tꜣwj*[b] *sꜣ Wsjr-wr* (3) *pꜣ ḥm-nṯr Mjn pꜣ wʿb mḥ*[c] *I*.

(1) Bild[a] (2) des Gottesvaters Ensputowe[b] (Σποτοῦς) Sohnes des Osor-wêr (Ὀσοροῆρις), (3) des Propheten des Min, des ersten[c] Priesters.

Hierzu bemerken Spiegelberg und Edgerton :

a) Sp. : das Wort, das in den zweisprachigen Priesterdekreten ἄγαλμα, εἰκών und ξόανον wiedergibt; vgl. Spiegelberg, Demot. Text der Priesterdekrete von Canopus und Rosette, Glossar n° 324. — Edg. : sḫm n + noun in Rosettana 24 means an image *representing* the person named; here the image does not represent *Spotus*, but merely belongs to him, is his property : an idol intended to be an object of his worship, or to protect him in his tomb.

b) Sp. : beachte den Versuch, den Namen *Ns-pꜣwt-tꜣwj* lautlich zu schreiben. Die mir sonst bekannten demotischen Schreibungen geben den Götternamen jetzt nur *pꜣwt-tꜣwj* durch *ΠΟΥΤΟΟΥЄ oder *ΠΑΤΟΟΥЄ wieder. — Edg. : The syllable -ΠΟΤ- in Σποτους is represented here by or something like that; elsewhere, the demotic group for ΠΟΥ- : ΠЄΥ- seems to be used.

c) Sp. : der Titel *pꜣ wʿb mḥ I* ist mir neu; zu *mḥ I* vgl. Sethe, Zahlwörter S. 114 ff. Die Lesung *wʿb wḥm*, an die ich einen Augenblick dachte, ist palaeographisch kaum möglich. Auch kenne ich nur die Verbindung *ḥm-nṯr wḥm* (z. B. Demot. Studien I S. 72 t). — Edg. : The title *wʿb mḥ I* «first priest» seems not to occur elsewhere.

* * *

Zwischen dem hieroglyphischen Text und dem demotischen bestehen einige Discrepanzen, die ich nicht zu beseitigen vermag, und bei denen ich auch nicht ganz sicher bin, ob sie nicht vielleicht doch auf irrtümlichen Lesungen des Demotischen beruhen : von den Priestertiteln, die *Spotus* führt, ist *jt-nṯr* «Gottesvater» in keinem der hieroglyphischen Texte vertreten; ausserdem fehlen in ihnen die beiden letzten Titel der demotischen Aufschrift *pꜣ ḥm-nṯr Mjn* «Prophet des Min» und der merkwürdige *pꜣ wʿb mḥ I* «der erste Priester», den auch meine beiden Gewährsmänner Spiegelberg und Edgerton als ἅπαξ λεγόμενον nicht ohne Bedenken lesen, und der auch mir etwas sonderbar zu sein scheint. Oder entspricht das Demotische dem in den hieroglyphischen Aufschriften (auch der Turiner Figuren) immer wiederkehrenden Titel *ḥm-nṯr tp?*

* * *

Der in den beiden Leipziger Holzfiguren dargestellte Up-uaut war ursprünglich ein Kriegsgott und im 13. oberägyptischen Gau und in dessen Hauptstadt

Assiut, der griechischen Lykonpolis «Wolfsstadt» beheimated. Ihm lag es ob, dem in den Kampf ziehenden Fürsten «die Wege zu öffnen», ihm voranzuschreiten und selbstverständlich ihn zum Siege zu führen. Dieses Amt vollzog er in der Urzeit, wohl nur bei dem oberägyptischen Könige von Hierakonpolis, als «oberägyptischer Up-uaut[1].» Erst als Unterägypten mit Oberägypten vereinigt, und der oberägyptische König zugleich König von Unterägypten geworden war, musste auch dieser letztere seinen Kriegsgott erhalten, und so wurde neben den «oberägyptischen Up-uaut» ein ihm völlig wesensgleicher «unterägyptischer Up-uaut» gestellt.

Schon frühzeitig ist mit dem Vordringen der Osiris-Religion Up-uaut ebenso wie der ihm wesensverwandte Schakalgott Anubis zu dem Unterweltsgott Osiris-Chontamenti in Beziehungen getreten[2] und von seinen uralten kriegerischen Aufgaben abgelenkt zu einem Totengott geworden; er wurde zum «Wegöffner» des Osiris-Chontamenti und als solcher hatte er seit dem MR jedem Verstorbenen die Wege in das Jenseits zu öffnen. Wie einst dem in den Kampf ziehenden Könige wurden jetzt die Bilder des ober- und des unterägyptischen Wolfes im Leichenbegängnis von Priestern dem Toten vorangetragen. Dies geschah bis in die spätesten Zeiten der ägyptischen Geschichte[3]. So sind auch die beiden uns überkommenen Holzbilder im Anfang unserer Zeitrechnung verwendet worden; nach der Leichenfeier wurden sie vermutlich im Grabe selbst mit anderen Beigaben niedergelegt.

(1) Über die Beziehungen des Up-uaut zu dem vorgeschichtlichen Königtum von Oberägypten und zu den «Horusdienern» vgl. besonders Sethe, Urgeschichte § 35.58.192 und Kees, Kulturgeschichte S. 12 u. 173.

(2) Vgl. Kees, Totenglaube S. 347 u. desselben Kulturgeschichte S. 325 u. 328.

(3) Vgl. Erman, Religion der Ägypter S. 43. 180.

THE INSTRUCTION OF AMENEMMES

BY

A. DE BUCK.

It is superfluous to point out how suitable the topic of my contribution to this volume is. In choosing it I have borne in mind the fact that the great scholar whom we are now seeking to honour has more than once written on the *Instruction of Amenemmes* and has put forth interesting and heretical views about it.

The new interpretation of the text as a whole, its purpose and aim, which is the subject of the following pages, was suggested by a curious passage in one of the most important Chester-Beatty papyri. Here we read (Chester-Beatty IV verso 6, 13-14) : «It was he (i. e. the scribe Akhthoy) who made a book, namely the Instruction of King Sḥetepebrēʿ, when he had gone to rest, joining heaven and entering among the lords of the necropolis».

What is the historical value of this passage? Gardiner commenting on it thinks (Text-volume p. 43) that we shall do well to attach to it no historical importance. His view is that «from the mere association of these texts in a number of manuscripts, an ignorant scribe of Ramesside times might easily conclude that the writer of the *Satire des métiers* was also the writer of the *Instruction of Amenemmes I*». However, is it probable that a statement like this could be made at a time when people knew their classical authors well—as we know they did from the list of famous scribes found in an earlier passage of the same papyrus—if the authorship of Akhthoy had not been a generally accepted tradition, but only the unfounded, individual hypothesis of some scribe? Apparently the real reason for Gardiner's scepticism lies in the contents of the Instruction itself, for he continues : «Our Ramesside scribe may have thought of the *Instruction* as a memorial inscribed in the pyramid-temple of Amenemmes for the use of posterity; in that case the story of Sinuhe would provide an analogy. For my own part, I am more inclined to take the statements of the *Instruction* itself at their face value. What more likely than that the old king, on surrendering his actual powers to his son, should have composed a

book which would serve both as a memorial to his mighty deeds and as an apologia for his retirement from the kingly office?».

What Gardiner quotes here as the face value of the *Instruction* is of course the ordinary, generally accepted view and many deeply felt descriptions have been given of the great monarch who after a successful career and a long life devoted to the welfare of his people, in his old age is so terribly disappointed, a victim of the ingratitude and meanness of mankind, and who now offers his bitter reflections as a warning to his son—a touching revelation of his inmost feelings. As such the *Instruction* has always been one of the rare oases in the desert of Egyptian history which on the whole is so utterly devoid of human interest. As Breasted says in his *Ancient Records :* «There is an element of pathos in these words of the old man which do not fail of their effect even after nearly four thousand years».

Now the scholar to whom these pages are dedicated has proposed another explanation of our text. After his discussion of the *Instruction* in the 6th volume of the *Bibliothèque d'Étude,* Maspero finally arrives at the following conclusions (p. XLV) : «Les conclusions historiques et philologiques qui résultent de cette analyse me paraissent différer assez sérieusement de celles que l'étude du texte nous avait suggérées précédemment.

«Prenons d'abord ce qui concerne l'histoire. Il a été admis jusqu'à présent que la conjuration dont les *Enseignements* parlent n'aboutit pas : Amenemhaît Ier aurait triomphé d'elle, et ce serait seulement après sa victoire que, se sentant devenu trop âgé pour faire face aux difficultés de la situation, il aurait songé à s'assurer un coadjuteur plus énergique et il se serait associé son fils Sanouasrît, notre Sanouasrît Ier. Si l'interprétation que j'ai proposée..... résiste à la critique, ce serait le contraire qui aurait eu lieu : Amenemhaît, pris de court par la révolte, aurait succombé après une résistance assez faible, et aurait dû céder le trône à Sanouasrît. Il semble dire, avec toute sorte de réticences, que celui-ci était le complice, sinon l'instigateur, de ceux qui le renversèrent, et que le complot fut ourdi dans le harem même....... sa vie fut épargnée et il conserva l'extérieur de la dignité royale, mais sans sa réalité.»

To support this theory Maspero then quotes the conversation of Sinuhe with the Palestinian sheikh, but his interpretation of that passage of the story of Sinuhe does not seem to me to be exact. In my opinion the words : It is he who subdued the foreign lands while his father was within his Palace, and he reported to him that what was ordered him had been done (B. 50-51), do not imply that Amenemmes was a powerless prisoner in his own palace, but they

are the description of a very natural division of tasks between the old king who commands and his son who executes his commands, leads expeditions *etc.* Maspero's theory has more weak points. It sounds highly improbable that Amenemmes should have been allowed not only to live and to remain by the mere fact of his life a continual danger in the palace, but also to publish a book full of bitter complaints which although addressed to his son, was to all intents and purposes an accusation against this son, the real culprit in the piece. This is the probable reason why Maspero's view has not found any adherent as far as I know.

However, one point in Maspero's interpretation is certainly right, namely his view that the attempt which the *Instruction* narrates succeeded. For—and now we revert to the face value of the *Instruction*—success is clearly implied in the following sentence which shows the construction employed to express the unfulfilled condition and is quoted as such by Gardiner, *Grammar* § 151. The sentence reads like this : and Maspero's translation of it is substantially correct : «Si j'avais pris vite les armes à la main, j'aurais fait tourner dos à cet efféminé», and the construction used certainly implies that the king did not seize his weapons quickly enough and consequently did not cause the cowards to retreat. This suits the context admirably, the continuation being : But there is none who is brave at night, none who fights being alone and no success is achieved without an assistant.

Now if we admit that Amenemmes in this passage is referring to a successful conspiracy—and this seems to be an unavoidable conclusion—it does not seem to be too bold an assumption that the conspirators and their accomplices would not be as clement and half-hearted as Maspero depicts them. Surely a living Amenemmes would always be a dangerous rallying point for the many devoted partisans he was bound to have and the conspirators having successfully dealt the first blow would certainly be wise enough to do their work thoroughly by murdering the king at once[1].

Thus we are driven by the statement of Chester-Beatty IV and the narrative of the attempt in the *Instruction* itself to the hypothesis that in the *Instruction* the *dead* king is talking or is supposed to talk out of the tomb. The inclusion of the death of the autobiographer among the things related by him is a peculiarity

(1) What would naturally happen in those circumstances is shown by the famous case of Ramses III and Manetho's note about the death of Amenemmes II : ὃς ὑπὸ τῶν ἰδίων εὐνούχων ἀνῃρέθη.

which our text shares with many other funerary inscriptions. Nor is this the only feature of the *Instruction* which reminds one of the style of a sepulchral autobiography. What can be more characteristic of this *genre* of literary composition than the following passage : «I gave to the poor man and I educated the orphan, I caused the man of no account to attain his end even as the man of importance». The same holds true of a later passage which reads like this : «I am he who created corn, whom Neper (the god of the grain) loved; the inundation greeted me respectfully.... Nobody was hungry in my years, nobody was thirsty therein. The people sat (in peace) by what I did talking about me. All I commanded was in its right place»—a passage which would be ascribed without hesitation to an inscription on the wall of a tomb or a stela by an Egyptologist who read it without recognizing it as part of our *Instruction*. The same may be said of the passages beginning with the words : I reached Elephantine, *etc.* and : I caught lions, I captured crocodiles, *etc.*

Other expressions are also found in the *Instruction* which suit our view admirably, words and phrases which, taken together and read in the light of the above remarks, form a kind of cumulative evidence.

For example the epithet which at the beginning is given to Sesostris seems to get its full force only if Sesostris was at this moment already the real king[1] and not a mere co-regent; and the same applies to the following apostrophe : «thou who hast been crowned as god».

In another passage Amenemmes addresses certain persons whom he calls : [2] and here again, whatever the exact meaning of *snn·w* and *psš* may be, the stress laid upon *the living* and *men* would find a very natural explanation if the speaker himself did not any longer belong to this world of the living[3] and therefore asks those who are still alive to make lamentations (*ḳ3md·t*) for him.

Another passage may well be meant to explain the circumstances in which the plot exploded and to give the reason or at least one of the reasons to which

[1] As Dr. Anthes kindly informs me, the meaning *Thronfolger* of the Berlin Dictionary (II 231) is only founded on this passage.

[2] This text is a combination of the Millingen Papyrus and that of Berlin. As it is only the general sense which concerns us here I have not deemed it necessary to justify it in detail.

[3] It would perhaps be unwise to attach any importance to the epithet which follows Amenemmes' name. It may be easily explained as an addition of the later scribes who copied the text after the death of the king. Still, in the light of the other evidence, it might be correct and significant.

its success in the beginning was due. It is the passage in which Amenemmes says : «Behold the (var. my) calamity took place while I was without thee». This statement, that the revolution started while Sesostris was away from the Residence, is in complete harmony with the beginning of Sinuhe. There we read that Amenemmes died while his son was returning from an expedition in Libya. And the haste with which Sesostris hurries back to the Residence—not suffering it to be known to his army—, the message sent to fetch the Royal Children who were in this army, Sinuhes own strange panic and flight, the inquiry of the Palestinian Sheikh (Hath aught befallen at the Residence?) and Sinuhes efforts to convince him that nothing irregular has happened (Sḥetepebrēʿ is departed to the horizon.... and his son has entered the Palace and has taken the inheritance of his father) though he admits that at the time of Amenemmes' death «nobody knew what might happen on account of it», all this suggests that this death has not been quite natural and regular and agrees with our view of the narrative of the *Instruction*.

Then follows : , if this is the correct text : «before the courtiers had heard that I was to hand over (the rule) to thee, before I had sat with thee». I take these words to mean that Amenemmes was prevented by his untimely death from announcing his son's succession in a formal manner. Cf. the session in which Tuthmosis I announces the succession of Hatshepsut. (*Urk.* IV 255 sqq).

One question remains still to be answered. If this view of the contents of the *Instruction* is correct, what then is its aim, what is the purpose for which it was written? The answer seems plain. It must be a political pamphlet, a literary composition making propaganda for Sesostris and his cause. After his father's death Sesostris, as we have seen, hurried back to the Residence, he arrived there in time to prevent worse, he succeeded in holding the kingship for which his father had long since destined him. But the opposition must have been strong seeing that they very nearly attained their end, and probably they too had their good arguments, their strong claims, whereas Sesostris' position may have had its weak sides. In the spiritual struggle which followed the first violent blows the literary weapon might be used : inspired by Sesostris or of his own accord a scribe wrote the *Instruction* showing the dead king with his great authority backing Sesostris by speaking to him as the legal king out of the tomb and at the same time violently denouncing the ungrateful ruffians

who murdered him. This purpose of the *Instruction* would account for the emphasis which the opening words lay on the truth of what follows ( ).

To the Egyptians the thought that the dead father could thus come to the assistance of his son «upon earth» must have been quite natural. Their dead were always present and they were powerful to influence the destinies of the living. Often the latter turned to them for help and protection. The Letters to the Dead have shown us how widely spread and deep-rooted these beliefs were. Now if the dead can be communicated with by letter and if they can read the letters of the living, it is only logical—and the Egyptians were very logical in these matters—that they can write as well. It is therefore only natural that we find a few written communications of the dead to the living as a counterpart of the letters to dead relatives. One of these is the Papyrus Harris which Struve has recognized for what it is, namely a forgery which represents the dead king Ramses III (as it happens also a victim of a harem-conspiracy) as designating one of his sons as his legitimate successor and imploring gods and men to take his side, thus frustrating the effect of the attempt to which the king himself had succumbed. Our text would be an earlier specimen of this same class of political pamphlets.

This fighting with literary weapons was not new to Amenemmes and if an echo of the *Instruction* should have reached him in the Netherworld he may well have remembered with a smile those Prophecies of Neferrohu who had announced him as the Messias who would inaugurate a happy era, a propaganda which in his early days when the influence of the pro-11th dynasty party was still great had given him the powerful support of strong religious emotions.

In my opinion the *Instruction* belongs to the same class of documents and though we lose the moving picture of the disillusioned and bitter old king we get back a piece of political propaganda[1] which is not less living and human.

[1] For other literary works of the 12th dyn. as an instrument of political propaganda, see Kuentz in *Comptes Rendus Acad. des Inscr. et Belles-Lettres*, 1931, 327 sq. : «Il est donc vraisemblable que les Pharaons eux-mêmes les ont inspirées, sinon dictées, et que c'est un dessein politique — celui d'assurer le succès de la dynastie et de l'œuvre entreprise par elle — qui est l'âme de ces ouvrages... C'est alors la première fois que des souverains ont cherché dans la littérature écrite un appui de leur trône et en ont fait un instrument de gouvernement.»

POUR TRANSFORMER UN VIEILLARD EN JEUNE HOMME

(PAP. SMITH, XXI,9—XXII,10)

PAR

VICTOR LORET.

A la suite du Traité de chirurgie qui constitue la partie principale du *Papyrus Edwin Smith,* si brillamment et si magnifiquement reproduit, transcrit et traduit par M. J. Breasted[1], on lit un certain nombre de prescriptions médicales ajoutées après coup par un ancien possesseur du manuscrit.

Ce papyrus, on le sait, est à peu près contemporain du *Papyrus Ebers* et date, par conséquent, du début de la XVIIIe dynastie (env. 1600 ans avant notre ère). Quant aux adjonctions, elles semblent dater de la même époque et traitent de sujets fort variés : incantations contre la peste, remèdes d'ordre gynécologique, recettes intéressant la cosmétique.

C'est la plus importante de ces dernières qui fait l'objet de la présente étude et je l'ai choisie, d'une part, parce que le traducteur en a laissé volontairement quelques points dans l'ombre, et, d'autre part, parce qu'elle nous offre, concernant l'histoire de la pharmacie, un document d'une rare précision et d'une extrême minutie de détails.

---

1. (2) 21/10 21/11 21/12

[1] James Henry Breasted, *The Edwin Smith Surgical Papyrus, published in facsimile and hieroglyphic transliteration, with translation and commentary, in two volumes.* Chicago, 2 vol. (gr. in-4° et in-fol.), 24 + 596 + 13 pages et VIII + XLVI planches, 1930.

[2] Depuis le début jusqu'à ce signe , le texte est écrit en rouge : c'est le titre de la recette.

COMMENCEMENT DU LIVRE

DE LA TRANSFORMATION D'UN VIEILLARD EN JEUNE HOMME.

Qu'on apporte des fruits de Fenugrec[1] en grande quantité, quelque chose comme deux *khar*[2]. Que l'on concasse (ces fruits) en menus fragments. Expose-les au soleil. Après dessiccation complète, qu'on les dépique sur l'aire, comme on dépique l'orge[3]. Puis, qu'on les vanne jusqu'à ce qu'il n'en reste plus que les graines.

Le mot est le nom très connu du sel. M. Breasted a fort bien discerné qu'il ne peut être question ici du sel, mais certainement d'une sorte de fruit, qu'il n'a d'ailleurs pas cherché à identifier. De tels homonymes graphiques se présentent assez souvent dans l'écriture égyptienne. C'est ainsi qu'on peut mentionner, à côté de «natron», un mot orthographié exactement de la même façon et signifiant «bronze», hébr. חַשְׁמַל, comme l'a signalé il y a longtemps M. Ad. Erman (*Z.*, t. XXX, 1892, p. 31-35). De même, M. Ém. Chassinat a reconnu qu'en plus de son sens «baie de genévrier», le mot signifie également «minium», copte ⲡⲏⲣⲱ (*Un papyrus médical copte*, dans *Mém. de l'Inst. franç. du Caire*, t. XXXII, 1921, p. 281-283). Enfin, j'ai découvert moi-même l'existence d'un triple homonyme d'époque ramesside, , qui signifie à la fois «farine, poudre», «fruit» et «poix» (*Rit. d'Amon*, XII, 12 = ar. دُجَيْل, دُجَالَه). Bien entendu, ce sont là de purs homonymes *graphiques;* pratiquement, c'est-à-dire prononcés et non écrits, tous ces mots étaient complètement différents les uns des autres.

Le verbe préoccupe M. Breasted, qui se demande[4] d'abord s'il n'y a pas lieu de le transcrire et d'y voir une variante, — qui constituerait un cas unique, — du mot «broyer». Mais il se range ensuite à

[1] Ce n'est qu'à la fin de ce travail que je rechercherai l'identification du fruit *ḥꜣmy·t*. Si je donne ici, d'avance, le résultat de cette recherche, c'est afin de rendre plus clairs pour le lecteur les détails compliqués des manipulations.

[2] Le *khar* ou «sac» représente à peu près la valeur d'un hectolitre. D'après le *Pap. math. Rhind* (pl. XIII), le *khar* est égal aux 2/3 de la coudée cubique, soit (la coudée mesurant 0 m. 525) exactement 96 l. 46875. Donc, les deux *khar* mesurent 192 l. 9375.

[3] Les Égyptiens dépiquaient l'orge sur l'aire en la faisant piétiner par des animaux, bœufs, ânes ou moutons.

[4] *Loc. cit.*, t. I, p. 496.

l'avis de Dévaud, qui estime que le mot doit se lire et se rapprocher du nom «aire» (copte ϫⲛⲟⲟⲩ : ϭⲛⲱⲟⲩ). Et le fait est que les deux lettres sont disposées exactement de la même façon que dans le mot (V, 22), que M. Breasted transcrit ainsi sans la moindre hésitation, tandis que le groupement s'écrit tout autrement, par exemple dans l'adjectif (VII, 12). Du reste, le verbe «broyer», que l'on rencontrera plus loin dans notre texte même (XXII, 2), y est écrit bien correctement . Il ne saurait donc y avoir le moindre doute sur la lecture et sur le sens du verbe «dépiquer sur l'aire», que pourtant le *Wörterbuch* de Berlin (t. V, p. 575), passant outre à l'opinion de M. Breasted et de Dévaud, présente sous cette forme : «*dn* , belegt *Med.*, mahlen, wohl *nḏ* zu lesen».

2.

Quant à l'ensemble des graines que l'on vient d'obtenir, qu'on en mesure la quantité. Puis, que l'on tamise au moyen d'un tamis les débris de gousses tombés (lors du vannage) sur le sol de l'aire. Mesures-en une quantité analogue à celle que représente l'ensemble des graines. Fais du tout deux parts, l'une composée des graines et l'autre des débris de gousses. Rends l'une de ces parts exactement semblable à l'autre[1].

Le mot , qu'il transcrit , est celui qui a le plus embarrassé le traducteur. M. Breasted le considère comme étant le terme bien connu signifiant «plan, dessein». Mais ce sens ne mène à rien et nous sommes obligés, soit de voir dans un homonyme graphique à sens totalement différent de celui du mot qui signifie «plan, dessein», soit d'en transcrire le déterminatif autrement que par . Ce qu'il y a de certain, c'est que ce nouveau mot *šḫr* n'est pas un terme plus ou moins abstrait, mais forme parallélisme avec «graines» et désigne lui aussi quelque chose de concret. On apporte une quantité de gousses de Fenugrec que l'on concasse, que l'on

[1] En d'autres termes : «si tu as *mesuré* trop de débris de gousses ou si tu n'en as pas *mesuré* assez, enlèves-en ou ajoutes-en afin d'obtenir un volume égal à celui des graines».

dépique et que l'on vanne de façon à en isoler les graines. En dehors de ces graines, il ne reste, sur le sol de l'aire, qu'une quantité de débris des gousses qui enveloppaient les graines. Ce sont ces débris que l'on tamise (XXI, 13) afin d'en séparer les fragments les plus gros et de ne conserver que les parties les plus fines. Et c'est de ces dernières que l'on fait une part (XXI, 15), de volume identique à celui de la part de graines. Je crois que le mot s'est conservé en copte sous la forme ⲉϣⲟ, ϣⲟ (Crum, *Copt. dict.*, p. 63) qui signifie «son». Le son est le péricarpe du grain de blé après qu'il a été séparé et brisé par l'action de la mouture, tout comme la gousse est l'enveloppe de la graine du Fenugrec, que l'on peut en séparer en la brisant par le dépiquage. C'est par suite d'une évolution phonétique *eśḥôr* > *eśśôr* > *eśśôr* > *eśśô* que *śḥr* a pu devenir ⲉϣⲟ en copte, puis ϣⲟ par chute du ⲉ initial devenu inutile. Le mot viendrait du factitif et signifierait au propre «ce que l'on fait tomber, ce que l'on rejette». Faut-il en transcrire le déterminatif par ? — Je crois que , également possible en hiératique, est de beaucoup préférable, d'autant plus qu'il existe un mot (Montet, *Scènes de la vie privée*, p. 284) qui semble désigner les menus fragments qui se détachent d'une barre d'or lorsqu'on la bat au marteau.

Le mot que je transcris est un mot dont on n'est pas encore arrivé à déterminer la lecture ni la signification. Le *Wörterbuch* (I, 559) le transcrit , le lit *pśḏn* et ne lui attribue aucun sens, indiquant seulement qu'il est employé dans les textes médicaux et particulièrement dans la locution , laissée elle aussi sans traduction. M. Breasted, qui hésite entre les transcriptions et , sans proposer de lecture, traduit ce mot, avec doute, par «threshing floor». Pour ma part, j'avais toujours pensé que le groupe doit se transcrire ou et se lire *nḫn*, tout comme le nom de la ville de Hiérakônpolis, qui s'écrit du reste presque aussi souvent avec qu'avec comme déterminatif. Je traduisais par «farine» (de ⲥⲓⲕⲉ : ⲥⲓⲕⲓ «moudre») et je voyais dans le *nḫn* quelque bâtiment en rapport avec la farine ou avec le pain, bâtiment qui aurait pu donner son nom à la ville de Hiérakônpolis. Ce bâtiment me semblait devoir être circulaire ou arrondi à ses extrémités, à cause des signes et souvent suivis du trait dans le nom de la ville, et parce que ce nom est parfois, en outre de ou de , déterminé par un cercle ou un disque : et [1]. Ce pouvait

(1) Thèbes, tombe de Houi, prince d'Éthiopie (Newb.-Garst., *Short history*, 1907, p. 70-71; Amél., *Funér.*, II, pl. 80).

donc être une aire circulaire, close, où des animaux tournaient en rond, comme sur les bas-reliefs de l'Ancien Empire. Ce pouvait être aussi un moulin, une minoterie, peut-être même à la fois une aire et un moulin, et les deux traits internes des signes et pouvaient figurer, comme dans le signe abrégé de , des grains obtenus par le dépiquage. Cette idée était corroborée non seulement par la mention, si fréquente dans les papyrus médicaux, de «farine de *nḫn*» (nom commun ou nom propre, la ville de Hiérakônpolis pouvant avoir été célèbre par son moulin et ses farines), mais encore par la mention, dans un texte des Pyramides (Spr. 717), de pains apportés d'un . Le *Papyrus Smith* vient fournir un nouvel argument en faveur de cette idée d'aire-moulin puisque, dépiquant les fruits de Fenugrec comme on dépique les grains d'orge, c'est dans un *nḫn* qu'on opère. Je ne puis donc que me ranger à l'opinion de M. Breasted et traduire *nḫn* par «aire». Mais je suis tombé tout récemment sur un texte du temple d'Edfou qui me paraît appelé à résoudre de façon définitive la question de lecture et de signification du mot . Voici ce texte

(Chass., *Edf.*, III, 320) : «il fait pour toi (Sakhmit) des sacs[1] de farine sur la meule de la Maison blanche; il pétrit[2] pour toi la pâte dans une terrine; il prépare pour toi un pain à l'intérieur du four-moule, dans le *nḫn* où l'on fait les pains». Il me semble logique de tirer de cette phrase la double conclusion suivante : 1° le mot qui nous occupe doit se transcrire et se lire *nḫn*; 2° il désigne non seulement l'aire où l'on dépique le grain et où l'on exécute le vannage, mais encore l'endroit où l'on fait cuire le pain, c'est-à-dire, en somme, tout un établissement de boulangerie, une sorte d'aire-fournil.

3.

(1) Cf. ⲧⲱⲱⲙⲉ «purse, wallet» (Crum, *Copt. dict.*, 415). On sait que, dans l'écriture ptolémaïque, le groupe est un déterminatif d'emploi très général, se plaçant derrière tous les mots exprimant l'idée de «quantité, richesse, abondance».

(2) Au propre «griffer, égratigner». Le sens «pétrir» manque au *Wörterbuch*.

Mélange le tout (graines et débris de gousses), après en avoir fait une masse homogène, dans de l'eau. Fais-en une pâte de consistance molle. Qu'on mette le tout, dans un chaudron neuf, sur le feu. Fais chauffer complètement et à fond. Tu reconnaîtras que le chauffage du mélange est terminé à ce que l'eau se sera évaporée et à ce que le mélange sera devenu sec au point de ressembler à une masse de débris desséchés, entièrement dépourvus d'humidité. Qu'on retire alors (le chaudron du feu).

Le verbe ne se rencontre pas au *Wörterbuch*, dont la lettre avait d'ailleurs paru avant la publication du *Papyrus Smith*. Ordinairement, *šmn* est déterminé par et non par (). Nous avons donc ici un mot nouveau. Dans les deux cas où il se présente dans notre texte (XXI, 15; XXII, 2), il est suivi, directement ou non, de « sur (avec, dans) de l'eau ». L'idée vient tout d'abord de traduire par « mélanger avec de l'eau, incorporer dans de l'eau » et ce sens se trouve justifié par deux recettes du *Papyrus Ebers* où il est fait mention de (93/20-21) « terre..... incorporée dans du miel » et de (94/2) « *seti* mélangé avec de l'encens frais ». On remarquera que, dans les quatre cas, ce qui est à mélanger, à incorporer, est un corps sec, solide, tandis que ce dans quoi l'on doit incorporer est un corps liquide ou semi-liquide.

Le mot , — à transcrire ainsi et non , — est un mot, si l'on peut dire, assez malchanceux. Non seulement on le transcrit mal, comme on vient de le voir, mais on le traduit tantôt par « farine », tantôt par « pâte », tantôt par « masse », un peu au hasard. Or, il signifie purement et simplement « pâte », tout comme le copte ϣⲱⲧⲉ : ϣⲱϯ, qui en est dérivé. Mais c'est précisément le copte, je crois, qui est la cause première de tout le mal; ou plutôt, ce sont les coptisants. Kircher traduit le mot par *massa;* Peyron et Tattam par *farina, fermentum, farinæ subactæ massa;* enfin, Spiegelberg (*Kopt. Handw.*, 209) le rend uniquement par « Mehl », ce qui est une erreur très grave, car les textes bibliques et les *Scalæ* sont d'accord pour donner ϣⲱⲧⲉ : ϣⲱϯ comme équivalent de σταῖς, στέαρ, ζύμη, عجين, tous mots signifiant seulement « pâte », même ζύμη, le levain étant à proprement parler de la *pâte* aigrie par la fermentation. Le *Wörterbuch* donne correctement à et à sa forme

archaïque le sens de « Teig », mais en rapprochant le mot de ϣⲱⲧⲉ : ϣⲱϯ « Mehl » (*sic*), probablement d'après Spiegelberg. Espérons que le prochain fascicule du *Coptic dictionary* de M. Crum remettra le tout en ordre. En copte, le mot a passé du féminin au masculin, mais c'est bien certainement pour le distinguer d'un homonyme ϣⲱⲧⲉ : ϣⲱϯ, qui est l'ancien égyptien « puits » et qui a conservé son genre originel féminin.

4.

Quand la masse s'est refroidie, qu'on la mette dans une terrine pour la laver au fleuve. Qu'on la lave à fond. On reconnaîtra au goût que le lavage est accompli lorsque, en goûtant l'eau qui est dans la terrine, on constatera l'absence complète d'amertume en elle. Que l'on expose alors la masse au soleil, étalée sur des toiles bien blanchies.

Rien de spécial à signaler dans cette section, dont tous les mots sont bien connus et dont la rédaction est très claire. Ma transcription ne diffère de celle de M. Breasted que par un petit détail. Au lieu de , qu'il traduit par « spread out on launderer's linen », je préfère transcrire , voir dans le dernier mot un verbe et non un substantif, et traduire par « étalée sur des toiles (bien) blanchies ». D'une part, en effet, le signe hiératique qui suit peut être aussi bien un qu'un et, d'autre part, le mot « launderer » nécessiterait d'abord la désinence au lieu de et ensuite, derrière le signe , un nouveau déterminatif, tel que , ou même .

5.

[1]

Quand la substance est sèche, qu'on la pulvérise sur une meule à broyer. Qu'on l'incorpore dans de l'eau. Fais-en comme une pâte de consistance molle. Qu'on la mette, dans un chaudron, sur le feu. Chauffe à fond. On reconnaîtra que (la masse) a atteint la chaleur voulue à ce que de petites nappes d'huile y apparaîtront (à la surface). Un personnage se mettra alors en devoir de puiser l'huile apparue, au moyen d'une cuillère.

Le mot , que je traduis par «petite nappe» et que l'on pourrait aussi bien rendre par «petite mare» ou «petite flaque», vient d'une racine que j'ai étudiée dans son ensemble et dont tous les dérivés se rapportent à l'idée de «étaler, étendre». Un des exemples les plus caractéristiques de cette signification se trouve dans la recette suivante du *Papyrus Ebers*, dont on a méconnu le sens en traduisant *pnś* par «arracher» : [2] , «autre (recette) pour guérir la torsion de cils dans l'œil (trichiasis). Encens, 1; sang de lézard, 1; sang de chauve-souris, 1. Étire les cils et places-y (ce remède) jusqu'à guérison». On comprend le mécanisme. L'encens, frais très certainement, et le sang, également frais, de lézard et de chauve-souris forment une masse agglutinante qui s'étend facilement sur les cils étalés, tendus, étirés, et qui, en se desséchant et en se caillant, les maintient rigides. Le même verbe se rencontre souvent, sans déterminatif, au milieu des légendes qui accompagnent les scènes de boucherie dans les mastabas de l'Ancien Empire. Il s'agit de . M. Montet, qui a réuni et commenté ces légendes, montre bien qu'il ne peut être question, comme on le croit généralement, de couper la tête du bœuf. Toutes les scènes qu'explique cette légende prouvent, en effet, qu'il s'agit de tendre la tête de l'animal afin de présenter plus commodément sa gorge au couteau du sacrificateur[3]. M. Montet traduit par «retourner la tête du bœuf»; j'estime, d'après les détails

(1) Le papyrus porte bien , le ▬ ayant été oublié par le scribe.

(2) Correction; le scribe a sauté les deux signes (et, peut-être, devant *ḫntỉśw*).

(3) P. Montet, *Les scènes de la vie privée dans les tombeaux égyptiens de l'Ancien Empire*, Strasbourg, 1925, p. 163-164.

des représentations et d'après le sens général de la racine *pns*, qu'il vaut mieux rendre la phrase égyptienne par «tendre la tête», c'est-à-dire, en somme, «tendre le cou» au couteau. Dans notre texte, il s'agit de petites *étendues* d'huile qui viennent surnager à la surface de la masse et qu'on doit recueillir soigneusement à l'aide d'une cuillère.

Le mot sert à désigner cette cuillère. Ce groupe n'est rien d'autre que la forme ancienne d'un terme ptolémaïque , qui représente deux homonymes dont l'un signifie «moule» et l'autre «cuillère». Le premier dérive peut-être du mot d'Ancien Empire, qui désigne le moule-four dans lequel on fait cuire le pain et qui s'écrit ensuite pendant longtemps , pouvant dissimuler sous le syllabique le passage du au , puis au . Le second est à ce que, par exemple, «épeautre» est à . Le passe au et le final, amui, est remplacé dans l'écriture par , autre lettre amuie également en finale; tout comme finit par s'écrire , les deux finales et subissant le même amuissement[1]. Le mot «cuillère» se rencontre dans la recette du Laboratoire d'Edfou relative à la fabrication de chandelles roses parfumées pour l'éclairage du temple d'Horus. Une fois le suif parfumé au moyen de drogues aromatiques et teint en rose à l'aide de racines d'Orcanette[2], on le dépose dans un vase en pierre dure. Et le texte fait cette remarque : (Chass., *Edf.*, II, 227 et XII, 402) «on opère en cette occasion au moyen d'une cuillère d'argent ou d'or». On trouve, du même mot, dans le même sens, les variantes (*ib.*, II, 222) et (*ib.*, VI, 163). On pourrait peut-être songer à traduire par «spatule» ou «truelle», mais ce sens ne conviendrait pas dans notre texte où il s'agit d'un récipient pouvant contenir un liquide, tout comme dans un passage du Papyrus médical de Kahoun (pl. VI, l. 1) qui fait mention de [3] «une demi-cuillerée de lait». On sait

(1) En somme, on pourrait formuler cette règle curieuse de l'orthographe égyptienne : à partir de certaine époque (qu'il y aurait lieu de préciser), la lettre s'amuit quand elle constitue la finale d'un mot et elle peut alors être remplacée, dans l'écriture, indifféremment par l'une ou l'autre des semi-voyelles , (,) et qui cessent, elles aussi, de se prononcer en finales.

(2) Cf. V. Loret, *Deux racines tinctoriales de l'Égypte ancienne : Orcanette et Garance* (dans *Kêmi*, t. III, 1930, p. 23-32).

(3) Il ne reste, de ce dernier mot, que les trois premiers signes.

que notre mot cuillère vient, par l'intermédiaire de *cochlearium*, du grec κοχλιάριον, apparenté à κοχλίας et à κόχλος, qui désignent des coquillages. D'autre part, les anciens se servaient de coquilles de mollusques en guise de cuillères : κόγχος, μύαξ (Diosc., *De mat. med.*, I, 32, 39, 49 éd. Sprengel). C'est ainsi que, pour la préparation à chaud de l'huile de Ricin, Dioscoride (*ib.*, I, 38) nous indique que l'on doit broyer les graines, en faire une pâte et mettre cette pâte sur le feu dans une marmite pleine d'eau. Puis on retire du feu et alors, prescrit l'auteur, «enlève, au moyen d'une écaille de moule, l'huile qui surnage» : ἀπόψα μύακι τὸ ἐπιπλέον ἔλαιον. C'est précisément ce qui se passe dans la recette du *Papyrus Smith*. Or, il existe en copte saïdique un substantif féminin ⲃⲏⲧⲉ qui présente exactement le même sens de «écaille» pouvant au besoin servir de récipient en médecine (Crum, *Copt. dict.*, p. 45). Nul doute que nous n'ayons là le descendant du mot égyptien et l'explication de la forme ptolémaïque féminine signalée plus haut.

6. 22/6 ... 22/7 ...

Mets (cette huile) dans un vase de terre cuite après l'avoir enduit (intérieurement) d'une couche de matière imperméable et après avoir lissé et épaissi cette couche. Puise donc cette huile, verse-la sur une étamine recouvrant la partie supérieure (l'orifice) de ce vase. Ensuite, que l'on verse (l'huile ainsi filtrée) dans un récipient en matière dure précieuse.

Le est un vase de terre cuite, à large ouverture, qui a donné son nom à une mesure de capacité dont la contenance est d'à peu près un demi-litre (exactement 0 l. 48234375)[1]. Il en faut conclure que l'huile qu'on arrivait à extraire de deux hectolitres de gousses de Fenugrec n'était pas très abondante. Mais, les vases de terre cuite n'étant pas vernissés, cette petite quantité d'huile obtenue risquait de s'amoindrir encore en se répandant dans la masse poreuse de l'argile et même en filtrant au travers. D'où la nécessité d'un enduit qui pût rendre le vase imperméable.

[1] Ce chiffre, d'une précision peut-être un peu inquiétante, est obtenu tout simplement en divisant par 200 la capacité du *khar* (voir plus haut, XXI, 10); le *khar*, en effet, d'après le *Pap. math Rhind* (pl. XIII), contient deux cents *hin*.

Le verbe et le substantif sont nouveaux. Ou, plutôt, ils constituent, avec deux ou trois termes déjà relevés, tout un groupe à séparer nettement du radical connu , lequel, — entre parenthèses, — signifie uniquement «se précipiter sur, assaillir, attaquer» et non, comme on l'admet généralement, «être en colère, être furieux». Le groupe nouveau, caractérisé par le déterminatif ou (), a bien certainement le sens de «étaler, étendre; couvrir, recouvrir; enduire». Dans notre texte, le mot présente, comme verbe, la signification de «couvrir, enduire» et, comme substantif, celle de «couche, enduit». Les autres exemples du mot sont les suivants : [1] 112 ... 113 ... 114 (*Naufr.*, 111-114), «le serpent me dit : n'aie pas peur, n'aie pas peur, petit; ne couvre pas ainsi ton visage (de tes mains); si tu es parvenu jusqu'à moi, c'est que Dieu a voulu que tu vives»[2]; ... (*Admon.*, 9/1), «voyez, ceux qui possédaient des lits (couchent maintenant) sur le sol; celui qui dormait (dans) la fange[3], on lui étale (maintenant) un coussin»; ... (*Admon.*, 14/1-2), «il est bon, pourtant, (de voir) les lits recouverts (de draperies ou de nattes) et les chevets des grands armés d'amulettes».

Je n'ai pas osé transcrire par , comme l'a fait M. Breasted, le mot qui désigne la substance dont on enduit la surface intérieure du vase de terre

[1] La seconde lettre de ce mot est ordinairement transcrite par . Je préfère y voir un , partageant ainsi l'avis de M. Erman (*Æg. Gramm.*[4], *Ergänz.*, p. 37).

[2] Ce qui vient confirmer le sens de «se couvrir (le visage)» adopté ici est le fait que, au début du conte (l. 60-62), le naufragé, terrifié par un bruit formidable, dit : «Je me découvris la face», — , — «et constatai que c'était un serpent»; «er hat im Schreck die Hände vor das Gesicht gehalten», explique M. Erman (*Lit. der Æg.*, 1923, p. 59, n. 1) à propos de ce dernier passage.

[3] C'est de ce mot *btk* que vient le nom (*Inscr. d'Amen-em-heb*, l. 23; cf. maintenant W. Max Müller, *Egyptol. researches*, 1906, pl. 35), mal lu jusqu'ici, qui désigne la boue, la fange, le bourbier où les éléphants «paraissent..... se plaire et très bien se trouver d'avoir les pieds dans l'eau ou dans la terre humide» (Brehm, *Mammif.*, II, 724).

cuite non vernissée. Ce mot *šyn* est le nom de l'argile et je doute fort qu'une couche d'argile crue appliquée sur de l'argile cuite puisse la rendre étanche. Je crois donc plus prudent de transcrire le déterminatif du mot *šyn* par , — ce que permet la forme du signe hiératique, — et de rapprocher ce mot *šyn* du verbe , qui a souvent le sens de «oindre, enduire». Peut-être s'agit-il d'un enduit (imperméable) quelconque. Peut-être le nom s'applique-t-il plutôt à quelque préparation spéciale destinée à empêcher l'huile de traverser les parois d'un vase fabriqué en terre plus ou moins poreuse. L'étude de cette question nécessiterait une documentation plus abondante. Tout ce que je puis dire pour l'instant, c'est que le vieux Caton nous apprend (*De agri cultura*, 69) qu'en semblables circonstances les Romains enduisaient l'intérieur de leurs *dolia olearia nova* d'une dilution aqueuse de gomme, *cummi*. Ce mot vient, par l'intermédiaire de *κόμμι*, de l'égyptien . Le *šyn* de notre texte était-il, en sa plus grande partie, composé de gomme arabique?

7. (1)

En oindre une personne, c'est guérir le....... qu'elle a sur la tête. Si l'on s'en frotte la peau, elle devient parfaite de teint. La calvitie, toutes les taches de rousseur, toutes les marques fâcheuses de l'âge et toutes les rougeurs qui sont sur la peau sont guéries (par le même moyen). Ce remède a été reconnu salutaire des millions de fois.

En voyant l'emploi que l'on doit faire d'une huile si péniblement obtenue, on ne peut s'empêcher d'éprouver quelque déception et de trouver que les anciens Égyptiens, lorsqu'ils déclarent qu'un vieillard s'est transformé en jeune homme parce qu'on lui a enlevé quelques rougeurs ou quelques taches de rousseur, font montre d'un goût extraordinaire pour l'hyperbolisme.

D'ailleurs, bien que l'on comprenne, de façon générale, qu'il est question, dans la recette égyptienne, de faire disparaître du visage certains signes trop visibles de vieillissement, il est difficile de préciser au juste de quoi il s'agit. Je ne sais trop ce qu'est le , et je n'ose proposer une traduction pour

(1) Toute cette section, depuis jusqu'à , est écrite en rouge.

ce mot. M. Breasted traduit par «wrinkles», mais a-t-on des rides sur la tête? Au *Papyrus Ebers*, il est fait mention de *ḫnt* à la tête (61/10), comme ici, puis de *ḫnt* dans les yeux (59/3), puis de *ḫnt* au nez (63/2); dans les trois cas, la guérison s'obtient au moyen de quelques gouttes de collyre versées dans l'œil. Je ne vois pas ce que peut être ce *ḫnt*. M. Breasted rapproche du verbe «prendre de l'âge» et traduit par «signs of age». Bien que je le trouve un peu vague, j'adopte provisoirement ce sens(1). Enfin, c'est en comparant à قَرَع et à نَمَش que je rends ces mots par «calvitie» et «taches de rousseur». Quant à , il est vraisemblable que ce mot vient du verbe «être chaud» et qu'il n'est pas trop hardi de le traduire par «rougeur». En somme, notre texte lui-même résume admirablement la question en affirmant que l'huile de Fenugrec, utilisée avec succès des millions de fois, sert à «rendre parfait», à «embellir le teint». C'est également ce que dit Dioscoride de cette même huile (*De simpl. medic.*, I, 104, éd. Wellm.) : στιλβοῖ δὲ πρόσωπον, et ce qu'en dit Avicenne, cité par Ibn-Baïthar (*s. voc.* حلبة) : تدخل في أدوية الكلف وتحسن اللون, «elle entre dans les médicaments employés contre les taches de rousseur et elle embellit le teint».

Avant d'étudier le nom égyptien du Fenugrec, je crois bon de réunir les diverses sections que j'ai présentées séparément et de redonner, sans m'astreindre à une traduction littérale, un résumé d'ensemble de la recette égyptienne.

«Pour transformer un vieillard en jeune homme.

«Se procurer environ deux hectolitres de gousses fraîches de Fenugrec. Concasser ces gousses et les exposer au soleil. Quand elles sont sèches, les dépiquer sur l'aire, comme on fait pour l'orge. Puis les vanner, de façon à séparer les graines des gousses.

«Mesurer les graines ainsi séparées. Tamiser les débris de gousses pour n'en conserver que la partie la plus fine. Prélever une quantité de ces fins débris de gousses exactement égale en volume à celle des graines et abandonner le reste.

«Mélanger les deux quantités égales de graines et de débris de gousses, y ajouter de l'eau et en faire une pâte assez fluide. Mettre cette pâte dans un chaudron neuf et faire chauffer jusqu'à ce que l'eau soit évaporée et que la masse présente l'aspect de débris complètement desséchés. Retirer alors du feu.

«Quand la masse est refroidie, la déposer dans une terrine et aller la laver au fleuve. Le lavage est terminé lorsque, en goûtant l'eau de lavage, on constate qu'elle ne présente plus

(1) Le même mot se retrouve dans un passage du *Pap. Sall. II*, 6/5-6, , qui pourrait signifier : «toutes ses articulations sont usées par la vieillesse».

aucune trace d'amertume. Enlever alors la masse de la terrine et l'exposer au soleil, sur des toiles soigneusement blanchies.

« Quand la masse est sèche, la pulvériser sur une meule. Mêler à de l'eau la poudre obtenue ainsi et en faire une pâte assez fluide. Mettre sur le feu, dans un chaudron, et faire chauffer. Cesser le chauffage lorsque l'on constatera la présence de petites nappes d'huile surnageant sur la masse. Puiser cette huile à l'aide d'une cuillère.

« On a pris soin, au préalable, de rendre étanche l'intérieur d'un vase de terre cuite de la contenance d'un demi-litre et d'en couvrir l'orifice au moyen d'une étamine. Puiser donc l'huile surnageante et la verser sur l'étamine. Quand toute l'huile a passé à travers l'étamine et se trouve parfaitement filtrée, la transvaser dans un récipient définitif, fabriqué en matière dure précieuse.

« En oindre une personne, c'est guérir le.... qu'elle a sur la tête. Si l'on s'en frotte la peau, elle devient parfaite de teint. La calvitie, les taches de rousseur, les marques fâcheuses de l'âge et toutes les rougeurs qui gâtent l'épiderme sont guéries par le même moyen.

« Ce remède a été appliqué avec succès des millions de fois. »

*
* *

Le Fenugrec (*Trigonella Fœnum-græcum* L.) est une Légumineuse annuelle, appartenant au groupe des Trèfles et haute de 20 à 50 centimètres. Fleurs papilionacées, solitaires, plus rarement géminées, de couleur blanc-jaunâtre. Gousses linéaires, cylindriques ou légèrement aplaties, droites ou quelque peu recourbées, mesurant de 8 à 15 centimètres de longueur sur 4 à 5 millimètres de largeur. Graines au nombre de dix à vingt, très dures, presque lisses, de forme ovoïde-rhomboïdale, mesurant de 3 à 5 millimètres de longueur sur 2 ou 3 millimètres de largeur et autant d'épaisseur, de teinte tirant sur le jaune, le vert et le brunâtre, parfois même d'un gris de plomb, d'odeur forte et plutôt désagréable.

Cette plante, dont l'aire d'indigénat semble être le sud-ouest de l'Asie (Mésopotamie, Perse, Asie mineure), est très abondamment cultivée tout autour de la Méditerranée, principalement en Égypte, où elle est devenue subspontanée. Du Maroc au nord de la Syrie, elle ne porte qu'un seul et unique nom, حُلْبَة, prononcé *ḥilba* en Syrie et *ḥelba* en Égypte. On n'a pas encore retrouvé de restes de cette plante dans les tombes égyptiennes antiques. Pourtant, Ahm. Kamal a découvert à Meir de petits greniers en terre cuite, du Moyen Empire, renfermant une certaine quantité de fruits et de graines. Ces spécimens ont été soumis à l'examen de G. Schweinfurth; parmi les graines, il en a remarqué quelques-unes qui lui ont semblé appartenir à la *ḥelba*, c'est-à-dire au Fenugrec (*Ann. du Serv. des Ant.*, t. XIV, 1914, p. 87).

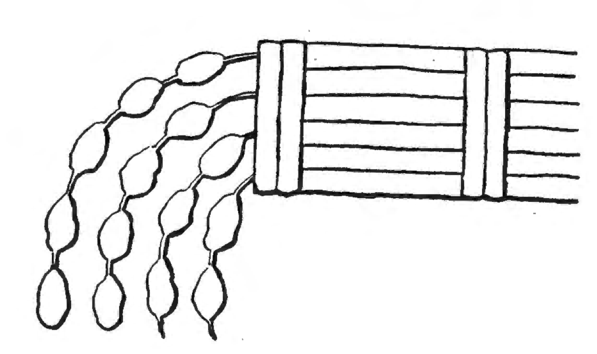
Le nom ancien de la plante n'a pas encore été reconnu. Toutefois, M. W. Dawson a essayé de démontrer, il y a une dizaine d'années[1], que le nom égyptien du Fenugrec est , qui signifie « cheveux de terre ». Mais la méthode qu'emploie l'auteur pour déterminer les noms de plantes égyptiennes me paraît peu propre à fournir des résultats concluants : il se borne presque exclusivement à comparer les emplois médicaux, indiqués dans les papyrus pour telle plante *x*, avec ceux que nous fournissent les auteurs classiques ou les écrivains arabes pour telle plante *y* et à conclure, s'il y a similitude, que $x = y$. Mais il se trouve qu'un simple détail d'ordre philologique peut quelquefois venir renverser le fragile édifice, et c'est précisément le cas pour la plante .

Au *Papyrus Ebers* (IX, 20), qui mentionne souvent ce nom de plante, l'auteur égyptien nous en donne l'explication en ces termes : , « graines de *mnwḥ*, que l'on nomme aussi *cheveux de terre* ». Donc, ces « cheveux de terre » sont les graines d'une plante, laquelle est très connue. Le *mnwḥ*, plus souvent écrit *mnḥ*[2], est une espèce analogue au Papyrus, c'est-à-dire un *Cyperus*. Or, une espèce de *Cyperus*, le *C. esculentus* L., développe sous terre de minces et longs rhizomes, aussi déliés que des cheveux, sur lesquels naissent çà et là, comme dans nos pommes de terre, de petits tubercules globuleux, très agréables au goût, connus des Égyptiens modernes sous le nom de حَبّ العَزِيز, « graine précieuse » et déjà décrits très clairement par Théophraste (*Hist. plant.*, IV, 8, 12), dans son énumération des plantes égyptiennes aquatiques ou hygrophiles, sous le nom de μαλιναθάλλη. Conclusion : le est le *C. esculentus*, Souchet comestible, et est le nom de ses tubercules arrondis, que les Égyptiens dénomment à tort ,

[1] W. Dawson, *The plant called « Hairs of the earth »*, dans *Journal of eg. archæol.*, vol. XII, 1926, pp. 240-241.

[2] C'est là, à ma connaissance, le seul exemple qui existe du mot orthographié avec son interne; partout ailleurs il est écrit sans cette semi-consonne, ce qui est du reste le cas pour la plupart des mots comportant un interne. Un second exemple d'un fait analogue se trouve au même *Papyrus Ebers* : le nom du Milan y est écrit deux fois (XCVIII, 3, 6), alors qu'aucun autre exemple connu de ce mot n'exprime le . Le nom du Milan, en effet, est le plus souvent écrit ou . Or, le dérivé copte de ce mot, ⲧⲣⲉ : ⲑⲣⲉ, *milvus*, ne peut venir normalement de , qui donnerait *ⲧⲣⲏ < *trē[yět]*, tandis qu'il s'explique très naturellement par l'orthographe > *trĕwyĕt* > *trĕyyĕt* > *trĕ[yĕt]* > ⲧⲣⲉ. Comme dernier exemple d'orthographe unique on peut encore citer le nom de la Pomme, (*Wb.*, V, 296), écrit partout ailleurs sans *w* derrière le *p*.

«fruits» ou «graines». J'ajouterai que ces filaments chargés de tubercules sont souvent représentés parmi les offrandes funéraires sous une forme dont le croquis ci-joint donne une idée approximative. Comme on le constate, ces filaments sont restés attachés à la partie inférieure des tiges de la plante, partie qui était, elle aussi, comestible et qu'on liait en bottes, tout comme on le faisait pour la base de la hampe du Papyrus, laquelle était servie, crue, rôtie ou bouillie, sur les tables égyptiennes[1]. Ces représentations du *Cyperus esculentus* se rencontrent dans les tombes de l'Ancien Empire (p. ex. chez Ptah-hotep, éd. Paget-Pirie, pl. 35), du Moyen Empire (p. ex. à Béni-Hassan, éd. Griffith, I, 17, 35 et II, 24) et même du Nouvel Empire (p. ex. dans N. DE GARIS DAVIES, *Five egyptian tombs*, pl. 5).



Le nom étant ainsi mis hors de cause, il me reste à donner brièvement les raisons qui me font voir dans le mot , homonyme graphique du nom du sel, le nom égyptien ancien du Fenugrec. Ces raisons sont au nombre de quatre :

1° Le procédé si curieux qui consiste, pour obtenir les graines, à dépiquer les fruits sur l'aire comme on fait pour l'orge, s'applique encore en Égypte aux gousses du Fenugrec.

2° Les fruits du *Papyrus Smith* doivent être chauffés et abondamment lavés dans l'eau du fleuve pour perdre leur amertume; or, l'amertume est un des caractères principaux de la graine du Fenugrec.

3° Ce que l'on veut obtenir de ces graines est une huile et, précisément, le Fenugrec fournit une huile grasse qui a toujours été recommandée en médecine.

4° Les emplois pour l'usage externe de l'huile de Fenugrec, d'après les auteurs classiques et les médecins arabes, correspondent exactement à ceux qu'énumère la recette du *Papyrus Smith*.

Revoyons maintenant de plus près chacun de ces quatre arguments.

[1] L. KEIMER, *Papyrusstengel als Genussmittel* (dans *Journal of the Society of oriental research*, Toronto, vol. XI, 1927, pp. 142-145).

1° DÉPIQUAGE.

Figari[1] nous donne sur le «Fien greco», *helbeh degli Arabi*, les quelques renseignements suivants : «La coltura di questa pianta è comune su tutti i punti della valle Nilotica. L'epoca della seminagione è contemporanea a quella del Trifoglio del paese, ... circa 75 giorni dopo la seminagione, la pianta porta frutti con semenza matura, per lo che mietesi la pianta, che portata sull'aja termina il suo disseccamento, e poscia vien tritata sotto l'azione del Noragh, come si è detto per le altre differenti specie di cereali». Ainsi qu'on le voit, le Fenugrec est mis à sécher sur l'aire puis est dépiqué, comme les diverses espèces de céréales, au moyen du نَوْرَج, instrument qui a remplacé le piétinement animal des temps pharaoniques et que l'on trouvera décrit et figuré soigneusement dans la *Description de l'Égypte*, 2° éd., t. XII, 1823, p. 423-425 et pl. VIII, fig. 2, pl. IX, fig. 2-3.

Figari n'indique le même procédé de dépiquage, — en dehors des céréales, — que pour la Fève (*op. cit.*, p. 71), la Lentille (p. 76) et le Pois chiche (p. 78), c'est-à-dire pour des Légumineuses dont nous connaissons depuis longtemps les noms égyptiens. En effet, le nom de la Fève est , copte ⲟⲩⲣⲱ; celui de la Lentille est , copte ⲁⲣϣⲓⲛ, hébreu עֲדָשִׁים par suite de l'échange fréquent entre *d* et *r*; et le nom du Pois chiche, que j'ai découvert et répandu autour de moi il y a de nombreuses années, et que M. Keimer a rappelé récemment[2], est , au propre «tête de faucon», ce qui donne, de façon pittoresque, une idée fort exacte de cette graine curieuse.

Flückiger[3] nous fournit, en quelques lignes, les mêmes données que Figari sur le dépiquage du Fenugrec : «Die sichelförmigen, bis 8 cm langen Hülsen werden ausgedroschen und geben meist ungefähr 20 rautenförmige, . . . sehr harte Samen».

Enfin, M. H. Melchior[4] nous apporte, sur la même espèce, une information

[1] *Studii scientifici sull'Egitto e sue adiacenze*, Lucca, 1864-1865, t. II, p. 91-92.

[2] L. KEIMER, *Sur quelques petits fruits en faïence émaillée datant du Moyen Empire* (extr. du *Bull. de l'Institut fr. d'Arch. or. du Caire*, t. XXVIII, 1929), p. 88-89.

[3] *Pharmakognosie des Pflanzenreiches*, 3. Aufl., Berlin, 1891, p. 990.

[4] Dans J. VON WIESNER, *Die Rohstoffe des Pflanzenreichs*, 4. Aufl., Leipzig, 1927-1928, t. II, p. 1869.

analogue : « Die feldmässig angebauten Pflanzen werden im Herbst geschnitten, und aus den trockenen Früchten werden dann die Samen ausgedroschen ».

Si l'on osait hasarder un raisonnement mathématique d'une rigueur peut-être excessive, on pourrait dès maintenant identifier la plante du *Papyrus Smith* avec le Fenugrec en posant ainsi le problème : les seules plantes dont on détache en Égypte les graines par dépiquage sont les céréales et quatre espèces de Légumineuses; le [hiéroglyphes] n'est certainement pas une céréale, — les noms de toutes les céréales égyptiennes étant connus, — et ne peut donc être qu'une des quatre Légumineuses. Parmi celles-ci, nous connaissons les noms égyptiens de la Fève, de la Lentille et du Pois chiche; par conséquent, le nom qui reste à découvrir, celui du Fenugrec, ne peut être que *ḥmy·t*. Mais il serait dangereux, je crois, de se contenter d'une telle démonstration, quelque séduisante qu'elle paraisse à première vue.

2° AMERTUME.

Les documents classiques sont presque muets au sujet de l'amertume des graines de Fenugrec.

Nous savons seulement que l'on en fabriquait certain parfum (*τήλινον μύρον*). Polybe (Athénée, V, 195 *d*) le compare aux parfums les plus exquis de Marjolaine et d'Iris; Apollonius (Athénée, XV, 689 *a*) affirme qu'il était un des meilleurs parfums fournis par la Syrie; enfin, Hicésius (Athénée, XV, 689 *d*) nous déclare : « *τὸ δὲ τήλινον καὶ γλυκύ ἐστι καὶ ἁπαλόν* ». Dioscoride (*De mat. med.*, I, 47 Wellm.) nous en donne la composition : « Fenugrec, 9 livres; Huile d'olive, 5 livres; Calamus, 1 livre; Cypérus, 2 livres. — Laisse macérer dans l'huile pendant sept jours en agitant trois fois par jour, puis exprime l'huile et mets-la de côté ». Pour finir, il donne à l'acheteur de Parfum de Fenugrec le conseil suivant : « *ἐκλέγου δὲ τὸ πρόσφατον καὶ μὴ λίαν παρεμφαῖνον τὴν τῆς τήλεως ὀσμήν, σμῆχον τὰς χεῖρας, γλυκύπικρον ἐν τῇ γεύσει· τὸ γὰρ τοιοῦτον κάλλιστον* ». De saveur douce-amère (*γλυκύπικρος*)! — Ce n'est ni l'huile qui est amère, ni le Calamus, ni le Cypérus. J'ai goûté à ces deux derniers aromates et je les ai trouvés extrêmement doux et délicatement parfumés. C'est donc le Fenugrec seul qui communique à la préparation ce qu'elle renferme d'amertume.

Pline (*Hist. nat.*, XXIV, 120, 4 Littré), parlant de la farine extraite des graines du Fenugrec, nous apprend qu'on peut en faire une bouillie bonne pour les ulcérations de la poitrine et les toux invétérées. « Mais », — ajoute-t-il, — « on doit la faire cuire longtemps, jusqu'à ce que disparaisse toute amertume : sumitur et sorbitio e farina ad pectus exhulceratum, longamque tussim. Diu decoquitur, donec amaritudo desinat. Postea mel additur. »

Flückiger, qui nous enseigne, d'après Apicius Cælius, que les Romains mangeaient les graines du Fenugrec « trotz des unangenehmen Geruches und bitteren Beigeschmackes (*loc. cit.*, p. 993) », avoue que l'on ne sait pas dans quelle partie spéciale de la graine réside cette amertume : « der Träger der Bitterkeit ist nicht bekannt (*ib.*, p. 991) ».

Enfin, M. H. Melchior (*loc. cit.*, p. 1870), après avoir étudié divers éléments de la graine du Fenugrec, ajoute, sans autrement insister : « Daneben findet sich ein Gerbstoff (in der Samenschale), ein Bitterstoff, sowie ein gelber Farbstoff ».

Pour n'être pas très nombreux, les documents que j'ai réunis sur l'amertume des graines du Fenugrec n'en sont pas moins, ce me semble, très clairs et très probants.

3° HUILE GRASSE.

Nous venons de voir qu'un parfum, composé d'huile d'olive, de graines de Fenugrec et d'autres drogues, est dénommé *τήλινον μύρον*. Une autre appellation, dans laquelle *μύρον* est remplacé par *ἔλαιον*, semble désigner l'huile grasse qui se trouve à l'état naturel dans la même graine : *τήλινον ἔλαιον* ou encore, plus clairement, *τὸ ἀπὸ τῆς τήλεως ἔλαιον*.

C'est ainsi que Dioscoride (*De mat. med.*, II, 102 Wellm.) recommande le remède suivant : « *τὸ δὲ ἀπ' αὐτῆς* (*scil. τῆς τήλεως*) *ἔλαιον μετὰ μυρσίνης σμήχει τρίχας* : l'huile extraite de la graine de Fenugrec, mélangée avec des baies de Myrte, nettoie la chevelure ». D'autre part, dans son étude sur les *Médicaments simples* (I, 100 Wellm.), le même auteur nous dit que, après avoir fait disparaître de la face les éruptions très rouges au moyen de tel ou tel remède, il faut ensuite, pour parfaire la médication, frotter l'endroit sensible avec de l'huile (grasse) de Fenugrec : « *πρὸς δὲ τὰ ἐξέρυθρα ἐξανθήματα* . . . . . . *ἐπαλείφειν δὲ δεῖ μετὰ τὰς σμήξεις αὐτῶν τηλίνῳ ἐλαίῳ* ».

Il est extrêmement important, en outre, de remarquer que le Fenugrec (*τῆλις*) est la *seule* Légumineuse dont Dioscoride nous fait savoir qu'on tirait de l'huile. Il ne fait mention d'*ἔλαιον* ni pour le Pois chiche (*De mat. med.*, II, 104), ni pour la Fève (*ib.*, 105), ni pour la Lentille (*ib.*, 107), ni pour l'Orobe (*ib.*, 108), ni pour le Lupin (*ib.*, 109).

Enfin, on lit dans la *Pharmakognosie* de Flückiger, à propos de la graine du Fenugrec : «Im Gewebe der Cotyledonen nimmt man fettes Öl wahr (*loc. cit.*, p. 991)», puis, plus loin, «Äther entzieht dem gepulverten Samen 6 pC fettes, widerlich riechendes Öl von bitterem Geschmacke, welches in der Präsidentschaft Madras trotzdem und ungeachtet der geringen Ausbeute gepresst wird (*ib.*, p. 992)». M. H. Melchior fait également mention (*loc. cit.*, p. 1870) des 6 % d'huile grasse que renferme la graine du Fenugrec.

Cette très minime proportion d'huile que fournit la farine de graine de Fenugrec nous fait immédiatement penser à ce fait que, d'après la recette du *Papyrus Smith*, il faut mettre en œuvre près de deux cents litres de gousses de la plante *ḥ3my·t* pour obtenir tout au plus un *hin* d'huile, c'est-à-dire environ un demi-litre. Il est vrai que les graines ne représentent, dans le Fenugrec, qu'une bien petite partie de la gousse.

4° EMPLOIS MÉDICAUX.

J'ai eu l'occasion de signaler çà et là, au cours des pages précédentes, quelques passages d'auteurs classiques et d'écrivains arabes relatifs aux propriétés médicales des graines ou de l'huile de Fenugrec. On a pu constater que Dioscoride déclare l'huile grasse de Fenugrec propre à «rendre le visage resplendissant»; qu'il recommande les graines de la même plante pour les soins de la chevelure et pour faire disparaître de la face toute trace de rougeur; que, à en croire Avicenne, l'huile de Fenugrec «entre dans les médicaments employés contre les taches de rousseur», et qu'elle «embellit le teint», — تحسن اللون, — ce qui semble traduire presque littéralement le de notre texte. Il ne me reste à ajouter à cette liste, déjà convaincante malgré sa brièveté, que quelques renseignements complémentaires.

Dans le *Traité de cosmétique* qui a été attribué à la célèbre reine d'Égypte Cléopâtre [1], il n'est fait mention qu'une seule fois du Fenugrec (*τῆλις*), à propos de certaines ulcérations superficielles qui peuvent se montrer sur la tête ou sur le visage (*ϖρὸς ἀχῶρας*) [2].

(1) On en trouvera tous les fragments connus, — la plupart tirés des œuvres de Galien, — dans la thèse suivante de l'Université de Strasbourg : Henrich L. Emil Lüring, *Die über die medicinischen Kenntnisse der alten Ägypter berichtenden Papyri verglichen mit den medicinischen Schriften griechischer und römischer Autoren*, Leipzig, in-8°, 1888, p. 122-130.

(2) *Ibid.*, p. 128.

Le Fenugrec, nous assure Dioscoride, possède une action émolliente et dissolvante (*μαλακτικὴν καὶ διαχυτικὴν ἔχει δύναμιν*, *De mat. med.*, II, 102 Wellm.); il nettoie les cheveux, enlève pellicules et gourmes (*σμήχει δὲ καὶ τρίχας καὶ ϖίτυρα καὶ ἀχῶρας*, *ibid.*); il guérit les furoncles, l'inflammation des parotides et certaines marbrures sous l'œil (*δοθιῆνας καὶ ϖαρωτίδας καὶ ὑπώπια διαφορεῖ*, *ibid.*, II, 105); il agit efficacement contre les taches de rousseur et entre dans la composition des onguents destinés à donner au teint une belle apparence (*σμήχει τὲ ἐφηλίδας καὶ εἰς σ7ιλβώματα μίγνυται*, *ibid.*, I, 47).

Pline nous fournit des données analogues sur la même plante (*Hist. nat.*, XXIV, 120 Littré) : «Vis ejus siccare, mollire, dissolvere ..... Furfures in facie extenuat..... Farina porrigines capitis furfuresque cum vino et nitro celeriter tollit».

Enfin Ibn-Baïthar (*s. voc.* حُلْبَة, éd. Leclerc, n° 682), résumant le dire de divers médecins arabes, nous enseigne que le Fenugrec est employé pour certains soins du visage et de la chevelure, mais le document le plus intéressant qu'il cite est le passage d'Avicenne dont j'ai donné plus haut le texte arabe.

Il me semble bien que les quatre arguments que je viens de présenter et de développer suffisent pour nous prouver que la plante égyptienne *ḥ3my·t* ne peut être que le Fenugrec. Il resterait, pour traiter à fond le sujet, à faire le départ, à travers la littérature égyptienne, entre les cas où le double homonyme *ḥ3my·t* signifie «sel» et ceux où il signifie «Fenugrec». Le travail serait long et compliqué et n'ajouterait guère aux arguments réunis ci-dessus. Je dirai seulement que, si l'on trouve très souvent, dans les papyrus médicaux, la mention de *ḥ3my·t* «du nord», pour désigner le sel, qu'on recueillait surtout au bord de la mer, on ne trouve jamais, par contre, la mention de *ḥ3my·t* «du sud». On disait *ḥ3my·t* «du nord» pour préciser qu'il s'agissait de sel, pour éviter l'amphibologie, la confusion entre deux homonymes graphiques. Le *ḥ3my·t* tout court, fréquemment nommé lui aussi, était très vraisemblablement toujours le Fenugrec. Je puis en signaler, en tout cas, un exemple indiscutable.

Sur une stèle découverte dans les environs d'Héliopolis, datée de l'an VIII de Ramsès II et publiée par Ahmed Kamal [1], on lit que le roi vient d'ouvrir, à Gebel-ahmar, une carrière nouvelle dont le grès présente la couleur du bois de *mry*, — , — et qu'il y a installé des carriers et des

(1) *Rec. de trav.*, t. XXX, 1908, p. 213-218. La stèle, transportée au Musée du Caire, y a été inscrite sous le numéro d'entrée 39503.

sculpteurs dont il se charge d'assurer l'existence sur place. Pour ce faire, leur déclare-t-il (l. 17), , «la Thébaïde fera pour vous des transports dirigés vers le nord, le Delta fera pour vous des transports dirigés vers le sud, (consistant) en orge, épeautre, froment, *ḥꜣm* et fèves sans nombre». Il est de toute évidence qu'il ne peut être ici question de sel, et Ahmed Kamal l'a bien compris en traduisant *ḥꜣm* par «lentilles» (*loc. cit.*, p. 217). Mais nous savons que «lentille» se dit, comme on l'a vu plus haut, *archana* (ⲁⲣϣⲓⲛ) en égyptien. Entre trois noms de céréales et un nom de Légumineuse, il est tout naturel de trouver ici le nom d'une seconde Légumineuse, le Fenugrec. Et la chose est d'autant plus probable, que les anciens Égyptiens devaient sans aucun doute, comme leurs descendants modernes[1], manger avec plaisir les graines rôties de cette plante.

C'est surtout en lisant les quelques pages brillantes consacrées par Ch. Sonnini[2], — qui visita l'Égypte en 1777-1778[3], — à la récolte, à la vente dans les rues et à la consommation vorace du Fenugrec, que l'on pourra se faire une idée du très vif intérêt que portent les Égyptiens aux qualités nutritives et thérapeutiques de cette Légumineuse. «Heureux sont les pieds qui pressent la terre sur laquelle croît le *helbè*», disaient à Sonnini, en manière de proverbe, les habitants de l'aimable ville de Rosette. Et Sonnini fut tellement convaincu des vertus du Fenugrec qu'il transporta la plante en France, la cultiva avec succès dans son «habitation solitaire» de Manoncourt (Meurthe) et en célébra les bienfaits dans la *Feuille du cultivateur,* du 27 messidor de l'an III. Ch. Sonnini est un délicieux auteur, que les égyptologues ne lisent pas assez...

Il me reste enfin, pour terminer cette étude, à soumettre au lecteur un dernier argument, d'ordre purement phonétique, auquel je n'avais pas songé tout d'abord.

On sait que le nom *ḥolba* du Fenugrec est en usage depuis le Maroc jusqu'au nord de la Syrie. Et même, s'il fallait en croire Flückiger (*op. cit.*, p. 992-993),

(1) H. Melchior, dans J. von Wiesner, *op. cit.*, p. 1870.

(2) C. S. Sonnini, *Voyage dans la Haute et Basse Égypte*, trois volumes de texte in-8° et un atlas in-4° de planches, Paris, F. Buisson, an 7 de la République, t. I, p. 379-382.

(3) Je ne sais d'après quelles sources M. J.-M. Carré, dans son intéressant ouvrage sur les *Voyageurs et écrivains français en Égypte* (t. I, p. 107 et 116), affirme que le séjour de Sonnini en Égypte dura de 1777 à 1780. En fait, Sonnini nous fournit lui-même des dates précises : il quitta Toulon pour l'Égypte «le 26 avril 1777» (*Voy. dans la H. et B. Ég.*, t. I, p. 24) et se rembarqua à Alexandrie «le 17 octobre 1778» (*ibid.*, t. III, p. 368).

ce nom s'étendrait jusqu'en Chine : on ne connaît pas de nom hébreu pour cette plante, nous dit-il, «dagegen ist die arabische Bezeichnung *hulba* oder *holba* in China, Ägypten und ganz Nordafrika gebräuchlich». S'il n'y a pas là quelque confusion de note ou quelque faute d'impression, l'assertion est assez curieuse et mériterait d'être examinée de près. Quoi qu'il en soit, on est en droit de se demander, — puisque l'Égypte est au centre de la longue chaîne qui s'étend du Maroc à la Chine ou, en tout cas, à la Syrie du Nord, — s'il n'existe pas quelque rapport de son entre l'égyptien *ḥꜣmy·t*, ou plutôt *ḥꜣm*, qui est le radical pur du mot, et la racine sémitique *ḥlb*.

Ce rapport me semble indéniable. La première lettre, *ḥ*, est commune à l'égyptien et au sémitique. La deuxième radicale, , répond très souvent au *l* sémitique (J. Farina, *Gramm. de l'anc. ég.*, Paris, 1927, p. 28). Aux nombreux exemples déjà connus, on peut ajouter «lier, attacher» = אָלַם. On peut même, je crois, retrouver ce *l* en copte dans le mot ϩⲗⲡⲉ : ϧⲉⲗⲡⲓ «nombril» = (*Westc.*), où le ⲗ représente un contenu originellement dans le signe qui, au début de l'écriture, était non pas une lettre, mais le syllabique *šꜣ*. On en a la preuve dans le groupement fréquent , dans lequel le est placé entre ses deux compléments phonétiques, tout comme le dans . D'ailleurs, en admettant même que, dans , le signe exprime une lettre simple, — ce que tendrait peut-être à laisser supposer la plus ancienne orthographe connue du mot, (Pyr., 118, W.), — une métathèse possible *pꜣ* < *ꜣp* expliquerait tout naturellement la transcription ⲗ du son . On sait que Brugsch, à cause de ϩⲗⲡⲉ : ϧⲉⲗⲡⲓ, avait proposé (*Dict.*, *Suppl.*, 962), pour , la valeur *ḥr* ou *ḥl*.

Enfin, l'échange entre *m* et *b*, surtout en finale, est un phénomène remarqué depuis longtemps, aussi bien en copte qu'en égyptien. On en trouve un précieux exemple dans un mot peu souvent cité à ce propos, «bouton de Nénuphar azuré (*Nymphæa cærulea* Sav.)», forme première d'un nom qui devient sous les Ramessides et qui vaut au signe , sous la dynastie macédonienne, la valeur phonétique *nḥm*.

Quant à la lecture *ꜣm* d'une finale écrite , ou , c'est là une question qui, je pense, n'est plus discutée. M. Gardiner (*Eg. gr.*, p. 468, M 1) admet cette lecture, et des variantes comme (Pyr., 699, 791, T. P.) = (Pyr., 808, 1723, M. N.) en prouvent l'exactitude sans contestation possible.

Conclusion : le mot égyptien *ḥꜣmy·t, ḥꜣm* et le mot sémitique حلبة peuvent fort bien n'être que deux aspects ou deux variantes d'un seul et même nom de plante. Cet argument phonétique venant s'ajouter à des arguments botaniques déjà convaincants par eux-mêmes, je veux croire que chacun estimera, comme moi, que la plante dont l'huile grasse servait à «transformer un vieillard en jeune homme», — en embellissant son épiderme, — est bien le Fenugrec ou *Trigonella Fœnum-græcum.*

P.-S. — Bien que l'article qu'on vient de lire ait été, — comme tous ceux qui constituent ces *Mélanges,* — écrit en l'honneur de mon cher et vénéré Maître, il m'est particulièrement agréable de pouvoir le faire suivre, tout en restant sur le terrain de la flore pharaonique, de quelques lignes plus personnelles à propos d'une question de botanique égyptienne traitée autrefois par Maspero.

Dans un article paru en 1891 (*Proc. Soc. Bibl. Arch.,* t. XIII, p. 498-501), Maspero, étudiant deux noms d'arbres égyptiens, identifia l'un d'eux, , avec le *Balanites ægyptiaca* Delile. C'était là une tentative hardie. Dümichen et ses élèves, Moldenke et Lüring, qui s'occupaient avec zèle de la flore d'Égypte, avaient, pour l'arbre *yšd,* hésité entre le genre *Zizyphus* et le genre *Cordia,* mais voyaient le nom du Balanite dans un mot égyptien tout différent. Personnellement, dans la seconde édition de ma *Flore pharaonique* (1892), je n'osais me prononcer et me contentais d'énumérer les diverses opinions en cours. Et les choses, depuis, en étaient restées là. Or, un fait nouveau vient donner complètement raison à Maspero : le nom berbère du Balanite est le même que le nom égyptien *yšd.*

Le berbère est appelé à jouer, désormais, un rôle important dans les recherches sur la flore pharaonique. Il est certain que, pour toutes les plantes qui croissent à la fois en Égypte et en Libye, on a des chances de ne rencontrer, pour chaque espèce, — surtout s'il s'agit d'une espèce exclusivement africaine, — qu'une seule et unique dénomination, commune aux deux régions.

Il y a quelque temps déjà, M. Kuentz me signalait aimablement le nom berbère *kouk* du Palmier-doum, dont le fruit porte le nom de . De mon côté, je pouvais utiliser le nom berbère *tanîst* de l'Orcanette pour identifier la plante *nsty* (*Kêmi,* III, 28), car on sait qu'en berbère les noms féminins sont régulièrement précédés d'un préfixe *t-* et aussi, le plus souvent, suivis d'un suffixe *-t;* c'est ainsi que le nom arabe *roummân* du Grenadier devient *tarmint* en berbère. Or, ce *t* initial se retrouve en tête du nom berbère du Balanite, nom qui, en face de l'égyptien *yšd* > *yšt,* nous présente la structure *tyšt.* C'est dans un savant mémoire de M. Aug. Chevalier, *Les productions végétales du Sahara,* paru dans la *Revue de botanique appliquée et d'agriculture tropicale,* Paris, XIIe année, numéro de sept.-oct. 1932, qu'il faudra se documenter sur les noms libyens de plantes. C'est là (p. 889) que j'ai relevé, en plus du mot *kouk* que m'avait indiqué M. Kuentz, les noms *akoka, akeuke,* pour le Palmier-doum. C'est là (p. 840), enfin, que j'ai découvert les noms *teïchat, taïchot* pour le *Balanites ægyptiaca,* arbre répandu, nous apprend M. Chevalier, du Sénégal et de la Mauritanie jusqu'à l'Arabie.

C'est Maspero qui a, le premier, dans un de ses plus anciens travaux (*Bibl. égyptol.,* VII, 331), appelé l'attention de ses confrères sur la langue berbère en prouvant que le nom , que portait un des chiens d'un roi Antef, n'est autre chose que le nom berbère, *abaïkour,* du Lévrier sloughi. Il est donc piquant de voir la langue berbère venir aujourd'hui, — comme par reconnaissance envers celui à qui elle doit son entrée dans le monde égyptologique, — confirmer le résultat des recherches de Maspero sur le nom d'une plante égypto-libyenne. Et je suis heureux, pour ma part, d'avoir montré que c'est à mon Maître que revient l'honneur de l'identification définitive du célèbre arbre , sur les fruits duquel on inscrivait les noms des rois à l'occasion de leur avènement au trône.

Lyon, 15 janvier 1935.

NOUVEAUX FRAGMENTS

DU

CALENDRIER ÉGYPTIEN DES JOURS FASTES ET NÉFASTES

(avec une planche)

PAR

MICHEL MALININE.

Deux documents inédits, de nature et de provenance différentes, feront l'objet de la présente étude.

Le premier, que j'ai acheté à Louxor en mars 1933, est un éclat de calcaire, en forme de prisme, qui mesure en hauteur o m. 11, en largeur o m. 118 et dont l'épaisseur atteint o m. 65 à sa base et o m. 4 à sa hauteur[1].

Les deux côtés de cet ostracon, bien plats, ont été autrefois couverts de texte. Malheureusement avec le temps l'inscription a fini par disparaître complètement sur le plus petit de ses côtés. On y perçoit de faibles traces à l'encre rouge. Le côté opposé, dont la surface quadrangulaire mesure o m. 119 en hauteur et o m. 115 en largeur, comporte encore dix lignes d'écriture hiératique de la XIX[e] dynastie, séparées par des traits irréguliers dont les traces sont nettement visibles par endroits.

Il est difficile d'établir avec exactitude les dimensions originales de la pièce. Toutefois, les traces du trait séparant les lignes, au-dessus des premiers signes de l'inscription, laissent supposer que l'ostracon avait encore au moins de ce côté-là, une ligne de texte.

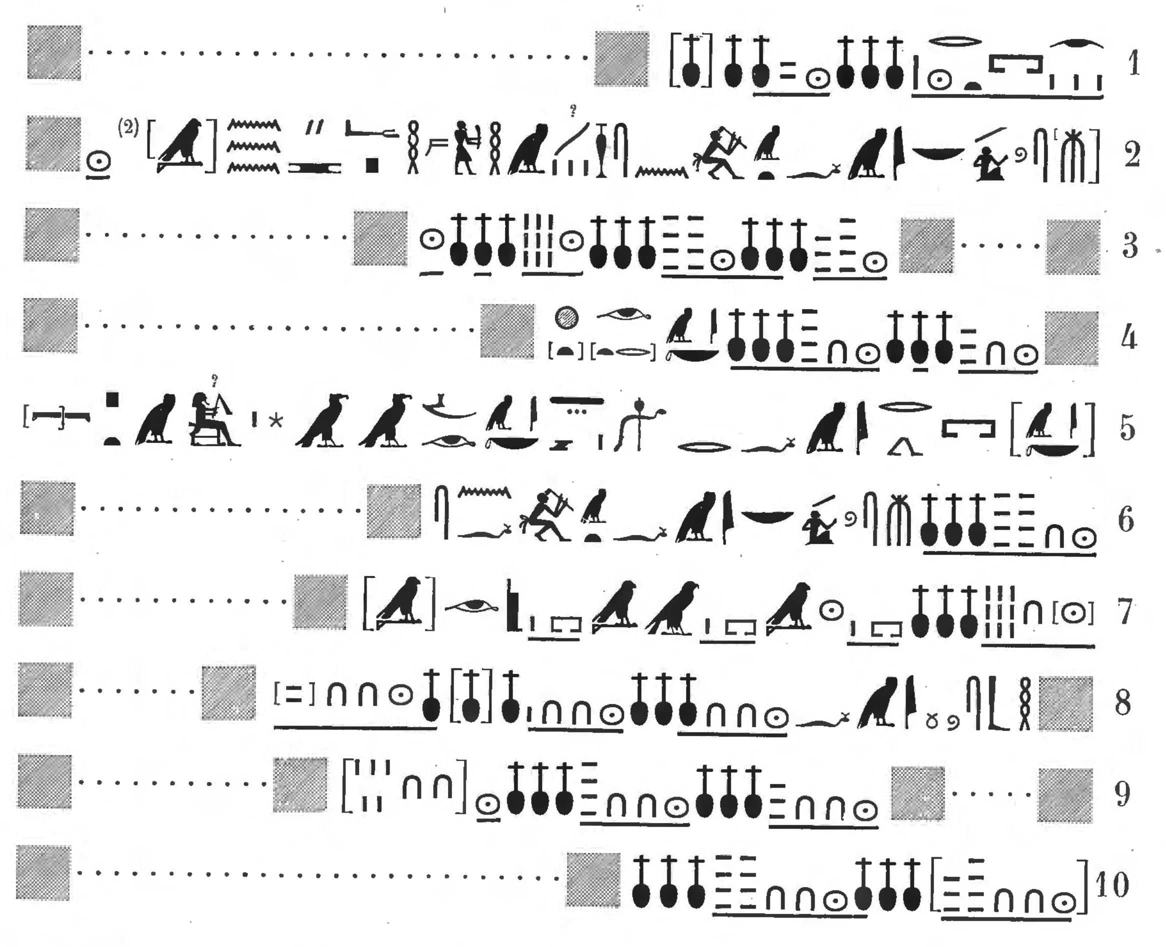
Du côté droit et du côté inférieur, la cassure de la pierre, en dentelure très irrégulière, par suite de l'écaillement du calcaire, semble indiquer qu'en ces points la limite extrême de la surface écrite ne devait pas se prolonger beaucoup.

Par contre, à gauche, l'ostracon est cassé nettement et régulièrement, ce qui fait supposer que, de ce côté-ci, la pierre a perdu un morceau important.

[1] La provenance probable de cet ostracon est Deir el-Médineh.

Ce morceau devait être, fort probablement, vu l'épaisseur de la pierre, au moins aussi grand que l'éclat actuel.

Le texte de l'ostracon nous donne un fragment d'une version nouvelle du Calendrier égyptien des jours fastes et néfastes. Sa lecture présente de grandes difficultés. Les signes sont à peine visibles, surtout vers la fin des lignes, et seule la ressemblance du nouveau texte avec celui du Papyrus Sallier IV (Brit. Mus. 10,184 recto)(1) facilite la transcription suivante.



1. *Troisième mois de la saison* Pr.t, *jour 1 : Bon, Bon, Bon*[a]. *Jour 2 : Mauvais, Bon,* [*Bon*]. . .

2\. . . . . *Celui qui naît*[b] *en lui* (*ce jour*), *mourra de*[c] *noyade*[d] (?) *pendant l'inondation du Nil*[e]. *Jour* [*5 ?*]. . .

(1) Publié par W. Budge, *Hieratic Papyri of the British Museum* (2nd series), planches 88 seq. Traduit par Chabas, *Le Calendrier des jours fastes et néfastes*, Chalon-sur-Saône, 1870, d'après le fac-similé de Birch, *Select Papyri*, planches 144 seq.

(2) Le signe ⊙ n'est pas dans l'axe de la ligne. La tache d'encre rouge qui se trouve au-dessus de ce signe est le reste de la date.

3\. . . . . *Jour 7 : Bon, Mauvais, Mauvais. Jour 8 : Bon, Bon, Bon. Jour 9 : Bon, Mauvais, Bon. Jour* [*10*]. . . . .

4\. . . . . *Jour 13 : Bon, Mauvais, Bon. Jour 14 : Mauvais, Mauvais, Mauvais. Ne fais* (*aucune*) *chose*[f] (*en ce jour*). . . . . . .

5\. [*Jour 16* (?) *Ne*] *sors pas en lui* (*ce jour*) *à l'aube*[g]. *Ne regarde pas*[h] *l'étoile sacrée* (?)[i] *dans le ciel*. . .

6\. . . . . *Jour 18 : Mauvais, Mauvais, Mauvais. Celui qui naît*[b] *en lui* (*ce jour*) *mourra de* . . . .

7\. . . . . [*Jour*] *19 : Bon, Bon, Bon. Maison de Rê. Maison d'Horus. Maison d'Osiris*[k].

8\. . . . . (*ne fais pas d'?*) *habit*[l] *en lui* (*ce jour*). *Jour 20 : Mauvais, Bon, Bon. Jour 21 : Bon,* [*Bon*], *Mauvais. Jour 2*[*2*]. . .

9\. . . . . *Jour 23 : Bon, Bon, Bon. Jour 24 : Bon, Bon, Bon. Jour* [*25*]. . .

10\. . . . . [*Jour 27*] *: Bon, Bon, Mauvais. Jour 28 : Bon, Bon, Bon*. . .

a) Dans le nouvel ostracon, ainsi que dans deux autres versions du Calendrier du N. E., chaque date est accompagnée d'un groupe de trois épithètes, écrites à l'encre noire quand il s'agit des jours fastes et à l'encre rouge quand il s'agit des jours néfastes. Ce qui particularise la nouvelle version, c'est que le même signe sert à qualifier le caractère heureux ou funeste des jours, tandis que dans les autres, les jours néfastes sont désignés par le signe (Brit. Mus. 10,474 verso)(1) ou par les deux signes et (Sallier IV)(2), étant réservé aux jours fastes.

b) Cf. ligne 6. Cette formule se rencontre dans le Papyrus Sallier IV sous deux formes :

( ) (e) { (IV, 3, 4-5, 5-6; VI, 6; VIII, 3; X, 4, 10; XII, 1; XIII, 3-4; (II, 2-3);
(3) (IV, 7, 8; VI, 10; VII, 1-2; VIII, 9; IX, 1-2; XV, 4),

dont aucune ne correspond à celles de notre texte. Il faut donc, vraisemblablement, restituer le suffixe dans le passage de la ligne 2 : [ ] ; et renverser l'ordre des derniers signes dans le passage de la ligne 6 : , la forme *sdm-n-f* étant peu probable dans la construction de cette proposition.

c) Pour cette expression *mwt n*, voir Pleyte et Rossi, *Les Papyrus de Turin*, Leide, 1869, pl. CXXI-II.

(1) Publié par W. Budge, *Hieratic Papyri of the British Museum* (1st series), planches 31-2.

(2) Cf. F. W. Read, *Calendars of lucky and unlucky days*, dans *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology*, vol. 38, 1916, pour le sens de ces deux signes.

(3) Cf. Erman, *Neuægyptische Grammatik*, 1933, § 303.

d) Le deuxième signe de ce mot se prête plus facilement à la transcription par (Möller, *Paläographie*, II, n° 502). Dans ce cas on peut se demander si le initial ne doit pas sa place à une métathèse erronée. La langue démotique connaît un mot *ḥsj* (copte ϩⲁⲥⲓⲉ), ayant le sens «submerger, se noyer» (voir Griffith and Thompson, *The Demotic Magical Papyrus of London and Leyden*, t. I, p. 38 note l. 31; Griffith, dans *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, 1909, t. 46, p. 132; Spiegelberg, *ibid.*, t. 53, p. 124 et Kees, dans *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes*, 1915, t. 37, p. 66), mot que le contexte de notre phrase semble demander. Si cette interprétation est exacte, on pourrait rapprocher notre formule de celle employée dans le Papyrus Sallier IV, IX, 1-2 , au jour de la sortie (?) (naissance ?) de Noun. D'autre part, M. W. Golénischeff me suggère la transcription (cf. pourtant la graphie du signe dans le mot , à la ligne 5) dans laquelle il reconnaît le mot «peste». Cette lecture donne également un sens satisfaisant à notre phrase : «il mourra de la peste pendant l'inondation du Nil». Ce sens est d'autant plus plausible que dans le Calendrier Sallier il est question de *ỉdt rnpt* «épidémie», provoquée par l'inondation du Nil (XIV, 8-XV, 1).

e) Le Papyrus Sallier IV mentionne pour le même mois de Phamenoth, au jour 18 : (XX, 5) et au jour 19 : [1] (XX, 5-6).

f) Pour cette formule *ỉm-k ỉry ḫ.t nb m hrw pn*, voir Sallier IV, II, 6-7; IV, 6; V, 8; X, 3; XV, 1-2; XXI, 4.

g) Pour cette formule, voir Sallier IV, XVII, 2-3 (avec XVII, 3).

h) Pour cette formule, voir Sallier IV, XIV, 3; XXI, 11; XXI, 11-XXII, 1.

i) La lecture *šps* est douteuse, mais à cet endroit l'ostracon est très effacé, de sorte qu'on ne peut pas être sûr que le signe, tel qu'il est reproduit en fac-similé, soit complet. M. W. Golénischeff lit ; mais quel sens peut avoir cette expression ? L'épithète *šps*, appliquée aux étoiles, se rencontre dans l'inscription astronomique du plafond du Ramesseum (Brugsch, *Thesaurus*, t. I, p. 87 et 133).

k) Cette étrange formule se rencontre dans le Papyrus Sallier IV, avec cette seule différence que *pr Wsr* et non pas *pr Ḥr* y figure à la deuxième place, régulièrement[2] dans la légende du dernier jour de chaque mois. Pour cette raison j'ai cru d'abord pouvoir lire 29, comme date du jour, un mois de 29 jours, quoique peu probable, étant possible[3]. Mais dans ce cas, à l'intervalle entre les lignes 7 et 8 correspondraient les 19 jours du mois suivant. La partie perdue de l'ostracon devrait donc être supposée au moins 5-6 fois plus grande que l'éclat actuel, ce qui est impossible.

(1) Ce jour est marqué Bon. Bon. Bon, mais contient la formule «Ne sors pas de ta maison sur aucun chemin en ce jour».

(2) Cette formule est omise au mois de Hathyr.

(3) Cf. Sethe, *Zeitrechnung der alten Aegypter* (Nachrichten von der kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, 1919), p. 302.

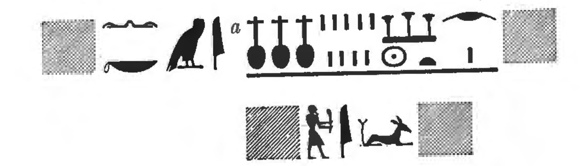
l) Cf. Papyrus Leiden 346, III, 3-4 : *ỉm-k ỉrt kȝt nbt m nn ḳsnw m ỉt bdt mḥy ḥbs* «Ne fais aucun travail en ces choses (?) néfastes : blé, épeautre, lin, habillement» (cf. la traduction de M. A. Gardiner, dans C. G. Seligmann, *Ancient Egyptian beliefs in Modern Egypt*, p. 9).

*
* *

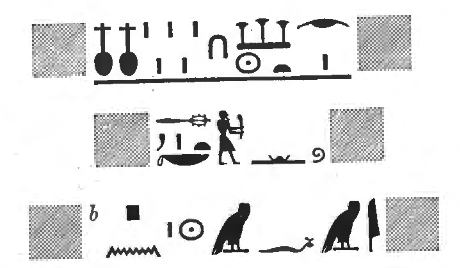
Le second document est un papyrus, dont il ne subsiste maintenant que quelques petits fragments. Il faisait partie de l'ancienne collection Golénischeff et est conservé actuellement au Musée des Beaux-Arts à Moscou[1].

Je ne reproduis ici que la copie de quatre[2] de ces fragments telle qu'elle m'a été communiquée.

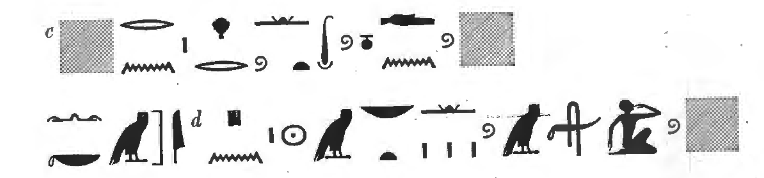
Fragment I :



Fragment II :

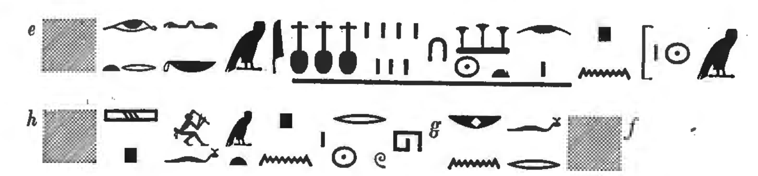


Fragment III :



(1) Je tiens à exprimer ma sincère gratitude à M. W. Golénischeff pour la copie d'une partie de ce document qu'il a mise à ma disposition, ainsi que pour ses suggestions au sujet de la transcription des passages difficiles de l'ostracon.

(2) M. W. Golénischeff m'a dit que ce sont les seuls fragments sur lesquels se trouvent inscrites les dates. Le reste des fragments, dont le nombre est assez limité d'ailleurs, ne présente aucun intérêt au point de vue strictement calendrique et il n'en possède pas la copie.



Fragment IV :

a) Voir la note *a* de la page 881.

b) «En lui (c'est-à-dire) en ce jour», à la fin d'une formule voir Papyrus Sallier IV : XI, 10; XVI, 5; XX, 11; XVII, 1-2; XXII, 2, 8.

c) «Qu'on fasse offrande au nom» d'une ou de plusieurs divinités; cf. Papyrus Sallier IV : II, 3-4, 6; III, 6, 7; cf. IV, 1; XI, 2-3.

d) Cette formule ne se rencontre pas dans le Papyrus Sallier IV.

e) «Ne fais aucune chose en ce jour» — cf. la ligne 3 du texte de l'ostracon; ou bien, ne fais aucun travail en ce jour, cf. Papyrus Sallier IV : VI, 9; VII, 8; XVI, 5; XX, 2, 10, 11; XXII, 7.

f) [ ] ? Cf. Papyrus Sallier IV : XXII, 6-7 . Peut-être faut-il restituer notre passage ainsi : «Si quelqu'un se réjouit en ce jour (*sic*), il mourra...». Pour le sens de l'expression *ỉry hrw nfr*, voir Griffith and Thompson, *The Demotic Magical Papyrus of London and Leyden*, p. 32, note 1.

g) *n* (= *m*) *hrw*, cf. Papyrus Sallier IV : II, 2, 2-3.

h) [ ] «aveugle», voir Papyrus Sallier IV, XII, 1; cf. XII, 4.

JOURS.							JOURS.
	SALLIER IV.	BRIT. MUSEUM 10,474.	NOUVEL OSTRACON.	SALLIER IV.	BRIT. MUSEUM 10,474.	PAPYRUS GOLÉNISCHEFF.	
1	B. B. B.	B. B. B.	B. B. B.	//	B. B. B.	//	1
2	B. B. B.	B. B. B.	M. B. B.	//	B. B. B.	//	2
3	B. B. B.	B. B. B.	//	//	M. M. M.	//	3
4	M. M. B.	B. B. B.	//	//	M. M. M.	//	4
5	B. B. B.	B. B. B.	//	//	B. B. B.	//	5
6	B. B. B.	B. B. B.	//	//	M. M. B.	//	6
7	M. M. M.	M. M. M.	B. M². M².	//	B. B. M.	//	7

Abréviations : B. = Bon ( ); M ( ), M¹ ( ) et M² (en rouge) = Mauvais.

JOURS.							JOURS.
	SALLIER IV.	BRIT. MUSEUM 10,474.	NOUVEL OSTRACON.	SALLIER IV.	BRIT. MUSEUM 10,474.	PAPYRUS GOLÉNISCHEFF.	
8	B. B. B.	M. M. M.	B. B. B.	//	B. B. B.	//	8
9	B. B. B.	B. B. B.	B. M². B.	//	B. B. B.	M². M². M².	9
10	M. M. M.	M. M. M.	//	//	B. B. B.	//	10
11	B. B. B.	M. M. M.	//	//	M. M. M.	//	11
12	B. B. B.	M. M. M.	//	//	M. M. M.	//	12
13	B. B. B.	B. B. B.	B. M². B.	//	B. B. M. M.	M². M². [illegible]	13
14	M. M. M.	M. M. M.	M². M². M².	//	B. M. M.	//	14
15	M. M. M.	M. M. M.	//	//	B. M. M.	//	15
16	M. M. M.	M. M. M.	//	//	M. M. M.	//	16
17	B. B. B.	M. M. M.	//	//	B. B. B.	M². M². M².	17
18	B. B. B.	B. B. B.	M². M². M².	//	B. B. B.	//	18
19	B. B. B.	B. B. B.	B. B. B.	B. B. B.	B. B. B.	B. [illegible] [illegible]	19
20	M. M. M.	M. M. M.	M². B. B.	B. B. B.	M. M. M.	//	20
21	B. B. B.	M. M. M.	B. [B.]. M².	//	B. B. M.	//	21
22	M. M. M.	M. M. M.	//	B. B. B.	M. M. M.	//	22
23	B. B. B.	B. B. B.	B. B. B.	B. B. B.	M. M. M.	//	23
24	M. M. M.	B. B. B.	B. B. B.	B. B. B.	B. B. B.	//	24
25	M. M. M.	M. M. M.	//	B. B. M.	B. B. B.	//	25
26	M. M. M.	M. M. M.	//	M¹. M¹. M¹.	M. M. M.	//	26
27	M. M. M.	M. M. M.	B. B. M².	B. B. B.	B. B. B.	//	27
28	B. B. B.	B. B. B.	B. B. B.	B. B. B.	B. B. B.	//	28
29	B. B. B.	B. B. B.	//	B. B. B.	B. B. B.	//	29
30	B. B. B.	B. B. B.	//	B. B. B.	B. B. B.	//	30

Abréviations : B. = Bon ( ); M ( ), M¹ ( ) et M² (en rouge) = Mauvais.

Les jours fastes et néfastes des mois de Phamenoth et de Thoth d'après les Calendriers du N. E.

* * *

Des questions que le calendrier des jours fastes et néfastes pose et auxquelles ces deux versions, si fragmentaires soient-elles, apportent une nouvelle documentation, une seule, la plus générale, sera étudiée ici : celle qui se rapporte à la présence de trois épithètes.

Le choix de ce sujet paraît d'autant plus indiqué qu'il est historiquement lié au nom du grand savant français à la mémoire duquel sont consacrés ces *Mélanges*.

En effet Maspero, le premier, en 1886[1], attira l'attention des égyptologues sur cette intéressante particularité. «Les Égyptiens, écrit-il, divisaient les 12 heures du jour en trois sections de quatre heures chacune. Les trois épithètes que l'on trouve après chaque date du calendrier du Papyrus Sallier IV s'appliquent chacune à une section.»

En réplique à cette note et au cours de la même année, K. Piehl[2], dans ses *Varia*, consacra quelques pages à la même question. D'après lui, l'explication proposée par Maspero n'est «nullement justifiée» par les données du Papyrus Sallier IV. Réfutant l'hypothèse de la division tripartite du jour, K. Piehl attribue ces épithètes à la journée entière. Le jour pouvait donc être «heureux» ou «funeste», «plus heureux que funeste», ou «plus funeste qu'heureux».

Presque un demi-siècle s'est écoulé depuis cette polémique, qui avait laissé la question en suspens. Et jusqu'à ce jour, les opinions des savants ont toujours été contradictoires[3]. Aussi convient-il de revenir sur la question.

L'opinion de Maspero s'appuie sur l'hypothèse d'une régularité sciemment établie dans le système du Calendrier égyptien. Cette tendance soumet les deux parties de la journée, le «jour» (*hrw*) et la nuit (*grḥ*), aux exigences de la «symétrie tripartite et quadripartite de tout le système»[4]. Ainsi on voit

[1] *Études égyptiennes*, t. I, p. 30, note 2.

[2] Dans *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, vol. 24, p. 76 seq.

[3] D'après Read (*P.S.B.A.*, 38, p. 60) l'opinion suivant laquelle les trois épithètes se rapportent aux trois différentes parties de jour, semble prévaloir parmi les égyptologues. Dans tout ce qui a été écrit sur le dit calendrier durant les vingt-cinq dernières années, je n'ai pu trouver cela clairement exprimé que par G. Foucart (*Hastings Encyclopaedia of Religion and Ethics*, t. III (1910), p. 100), par W. Dawson (*Journal of Egyptian Archaeology*, vol. XII (1926), p. 261) et par A. Gardiner (*Papyrus Chester Beatty*, t. I (1931), p. 19, n. 5; cf. aussi Erman-Ranke, *Aegypten und aegyptisches Leben*, p. 403 et Erman-Grapow, *Wörterbuch*, I, p. 121). Roeder, dans son article *Seth* (*Roschers Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie*, vol. IV, col. 758 et 760) qui emploie la traduction suivante du groupe d'épithètes «sehr gut, sehr schlecht, sehr zweifelhaft», et M. H. Gauthier (dans *Les fêtes du dieu Min*, Le Caire, 1931, p. 8) qui propose la traduction «trois fois bon» et «trois fois mauvais», se rangent plutôt du côté de l'opinion de K. Piehl. Toutefois, l'explication donnée par Maspero au sujet de la division tripartite du jour chez les Égyptiens reste la seule jusqu'à nos jours. Il l'a maintenue par la suite, sans modification, dans son *Histoire des peuples d'Orient*, t. I (1895), p. 211 et dans la préface à ses *Contes populaires de l'Égypte ancienne*, 1911 (4e éd.), p. LIII.

[4] Je me sers de l'expression de G. Foucart (*op. cit.*, p. 92) qui traduit bien l'idée de Maspero. L'allusion de K. Piehl d'après laquelle l'opinion de Maspero se base sur une fausse interprétation du terme , comme désignant une période contenant nécessairement quatre unités de temps, est déplacée.

s'établir une correspondance entre d'une part le jour et la nuit, et de l'autre l'année avec ses trois saisons de quatre mois chacune.

Cette théorie, qui se rattache à l'ensemble des problèmes du Calendrier égyptien, peut être étudiée ici, dans ses seuls rapports avec les données du Papyrus Sallier IV. Or Maspero, se basant sur cette théorie, fut logiquement amené à l'idée que, dans le Calendrier égyptien destiné à régler la vie journalière des hommes, les trois épithètes ne peuvent être appliquées qu'aux heures diurnes, à l'exclusion des nuits, néfastes par excellence.

Cette assertion n'est pas invraisemblable, si «on prend connaissance des superstitions analogues qui ont existé ou qui existent encore chez d'autres peuples anciens et modernes. Chez tous, la nuit entière est mauvaise. C'est le temps où les esprits, les morts, les démons de toute nature, à formes humaines ou animales, obtiennent la plénitude de leur pouvoir et n'ayant pas à craindre la lumière sortent de leur retraite. Il n'y a donc pas lieu d'indiquer pour la nuit les mêmes divisions que pour le jour[1].»

Mais les difficultés surgissent du moment qu'on veut adapter la thèse de Maspero aux termes exacts du Papyrus Sallier IV. S'en tenant à son opinion, on se voit obligé d'interpréter le terme , très fréquemment employé dans le calendrier et surtout dans les expressions : «ne sors pas pendant ce jour», «ne fais aucune chose pendant ce jour», etc., comme étant la désignation du jour proprement dit (lux), s'étendant du lever au coucher du soleil, et opposé au terme «nuit».

Mais alors, on se trouverait en contradiction avec le contexte même du calendrier et d'une façon évidente dans les passages où les deux termes en question figurent ensemble.

Ainsi la légende des jours 15 et 27 du mois de Khoiak et le 17 de Phamenoth, contient la formule suivante : «Ne sors pas de ta maison sur aucun chemin pendant la nuit de ce jour» [2]. D'autre part, l'expression *m grḥ m hrw pn* a ses parallèles dans les phrases «en ce jour au coucher du soleil»[3], ( )

[1] Maspero, *Contes populaires*, p. LIII, note 1.

[2] Papyrus Sallier IV, XI, 5, 6; XII, 6; XX, 4-5.

[3] *Ibid.*, XVIII, 6-7; XV, 6; XXIII, 2-3.

«en lui (ce jour) à l'aube»[1], etc. Il apparaît donc clairement que le terme «nuit», ainsi que le «coucher du soleil» et «l'aube», désigne ici une partie de la journée , ce dernier mot étant employé dans son sens étendu. Ceci étant, l'opinion de Maspero demanderait une modification. Si l'on admet à priori que les trois épithètes se rapportent réellement aux trois parties du jour, il faut supposer ces parties d'une durée plus longue que celle qu'il a proposée.

De là on en vient à la question principale : pourquoi la présence des trois épithètes suggère-t-elle l'idée d'une division tripartite de la journée chez les Égyptiens?

Il est évident que cette question doit être étudiée avant tout, au point de vue du texte de Sallier IV. En voici donc une brève analyse.

Trois éléments différents se distinguent nettement dans l'ensemble des données formant la légende de chaque jour du calendrier.

Le premier est constitué par le groupe des épithètes. D'après la façon dont ce groupe est formé, les jours se classent en deux catégories : les simples et les mixtes. Ces derniers sont d'une importance particulière pour nous. Ils sont désignés par un groupe composé de deux différents signes qui ne se rencontrent dans le Papyrus Sallier IV que dans les combinaisons suivantes : , , , , , [2].

Le second élément est constitué par la «légende» proprement dite du jour et évoque, le plus souvent, un événement mythologique. On y distingue clairement deux parties. La première, introduite presque régulièrement par l'expression , rapporte un épisode caractéristique de cet événement et sert pour ainsi dire de titre au jour. La seconde est un développement plus ou moins long de la première et prend parfois la forme d'un vrai récit. On y rencontre fréquemment la mention [3].

Enfin, le troisième élément contient différentes formules visant la conduite des hommes et comporte parfois un «horoscope».

(1) Sallier IV, XVII, 2, 3; XII, 6 (avec).

(2) Dawson (*loc. cit.*, p. 262) propose de combler la lacune qui a fait disparaître la troisième épithète accompagnant 4 jour de Paophi, par ; ce qui donne le groupe suivant .

(3) Le fait que dans ces deux cas le mot *hrw* ait son sens large, dérive de ce que dans les formules du 3e élément, l'expression est souvent remplacée par , le suffixe se rapportant à *hrw pwi* ou à *hrw pn* du 2e élément.

Pour la question qui nous occupe ici, les jours dont les éléments 2 et 3 mentionnent une partie déterminée de la journée sont seuls intéressants.

Il est évident que le deuxième élément forme la partie essentielle du calendrier, les deux autres n'en sont que les corollaires. Malheureusement, la «légende» étant très obscure, il est difficile de saisir ses relations avec les deux autres éléments.

Par contre les rapports qui s'établissent entre le premier et le troisième élément sont plus facilement compréhensibles.

Ainsi, M. G. Foucart a observé que dans la catégorie des jours mixtes le choix d'un des groupes d'épithètes, indiqués plus haut, dépend de la partie de la journée mentionnée dans le troisième élément de la légende.

«The connexion, écrit-il, is remarkable for the days on which one must not go out «at nightfall» (*a*)[1], or, on the contrary «as long as it is daylight» (*b*) or, «during the morning» (*c*), or «at mid-day» (*d*). Each time the sign corresponding to the third of the day is marked as bad, the others remaining good[2].»

Cette dépendance ne peut être considérée comme résultant d'une simple coïncidence et bien qu'elle ne s'observe que dans un nombre assez limité de jours (sept jours mixtes[3] sur les seize du calendrier dont la légende mentionne une partie déterminée de la journée), elle fournit un argument suffisant pour l'élucidation de la question et permet de réfuter définitivement l'interprétation de K. Piehl.

Ces jours sont les suivants :

a) 1. Khoiak 27 (XII, 6) [4] ... [5] ... [6]

(1) J'ai introduit *a*, *b*, *c*, *d*, dans le texte de G. Foucart pour la commodité de la classification des exemples qui suivent.

(2) *Op. cit.*, p. 100. Cf. W. Dawson (*op. cit.*, p. 261) : «A day of which the first two-thirds was good and the evening bad, was marked and so on».

(3) Le Calendrier Sallier contient en tout onze jours mixtes. Seule la légende du 4 Paophi (IV, 3) contredit la règle en question. Dans la légende du 4 Phamenoth (XIX, 1) et du 23 Pharmouthi (XXII, 9) manque le troisième élément; au 19 Mechir (XVII, 7-8), dans la formule prohibitive, la mention d'une partie de la journée est omise par erreur.

(4) = , cf. Erman, *Neuaeg. Gramm.*, § 813, 3.

(5) La restitution de *iw-w nfr* est sûre, cf. IV, 7-8, IX, 9 etc. (42 fois).

(6) Cf. Khoiak 23 (XII, 3-4), marqué et dont la «légende» rapporte un événement mythologique ayant eu lieu pendant la nuit (*grḥ*).

2. Thoth 25 (II, 4) .....

3. Mechir 29 (XVIII, 6-7) .....[1]

b) 4. Khoiak 21 (XII, 2) .....[2]

5. Khoiak 17 (XI, 7-8) .....[3]

c) 6. Mechir 14 (XVII, 3) .....

Les neuf jours qui restent sont tous des jours simples, et ont leur premier élément composé ainsi :

Quoiqu'ils ne puissent être cités strictement à l'appui de la règle, ils ne sont pourtant pas en contradiction avec elle, puisque des formules prohibitives se rapportant seulement à une partie déterminée de la journée, n'empêchent[4] pas que d'autres parties soient également néfastes. Je ne citerai ici que quatre jours, ceux dont la légende donne des termes nouveaux.

Formule prohibitive.	Le second élément indique l'heure d'un événement mythologique :
1. Tybi 20 (XV, 2)	

[1] La formule commence par , qui est dû sans doute à une étourderie du scribe. Le suffixe après le verbe *m33* indique clairement qu'il faut lire *ỉr m33-n-k* et non pas *ỉm-k m33*, d'autant plus que cette dernière expression est employée dans le Papyrus Sallier IV seulement quand l'objet du verbe est spécifié (cf. XIV, 3 et XXI, 11). Pour cette raison la rectification de la dernière épithète en , proposée par Dawson (*op. cit.*, p. 262), n'est pas justifiée.

[2] «Durée du jour» (lux), opposée à .

[3] C'est sûrement ce passage *m ꜥḥꜥw m hrw pn* que G. Foucart traduit «at mid-day». La présence de *ỉm-f = m hrw pn* oblige de lire la fin de la formule *m ꜥḥꜥw hrw* ou *m ꜥḥꜥw n hrw* (cf. XX, 7). Mais même si on admettait que est mis pour «midi», ce passage ne peut être cité à l'appui de la règle que G. Foucart en tire, puisque dans ce dernier cas le groupe des épithètes aurait dû être et non pas comme c'est le cas en réalité.

[4] Comme cela ressort clairement de la légende du 13 Mechir (XVII, 1-2) et du 9 Hathyr (VII, 8, 9).

Formule prohibitive.	Le second élément indique l'heure d'un événement mythologique :
2. Phamenoth 7 (XIX, 4)	
3. Paophi 15 (V, 4-5)	
4. Pharmouthi 9 (XXI, 9)	

Tous ces passages permettent d'indiquer les correspondances suivantes :

La première épithète :

Les deux premières épithètes :

La troisième épithète : ; ; ; et

Ce tableau montre par le choix et le nombre de ses termes que le problème des trois épithètes et des trois parties de la journée auxquelles elles se rapportent, est plus compliqué qu'il ne le paraît à première vue.

Maspero avait remarqué plus tard que les explications qu'il proposait présentaient certaines contradictions avec les données du Calendrier, puisque dans ce dernier les nuits sont explicitement mentionnées. En effet, maintenant son opinion première, il a tenu à spécifier que «quelques nuits étaient plus néfastes que d'autres et fournissaient prétexte à des recommandations particulières[1]».

On est toutefois obligé de convenir que malgré cette remarque les contradictions persistent.

[1] *Histoire des peuples d'Orient*, t. I, p. 211, note 3.

En effet, l'affirmation que les trois épithètes ne se rapportent qu'aux douze heures du jour, annule la règle dans sa partie essentielle. D'après celle-ci, seules les deux premières épithètes correspondent à cette même durée de temps. Cela détruit, par conséquent, la seule preuve objective de la division tripartite du jour dans notre Calendrier.

Pour résoudre cette question, il est nécessaire de dépasser les cadres du Papyrus Sallier IV et de prendre en considération les autres données sur la division du jour chez les Égyptiens.

La langue égyptienne nous a conservé un nombre assez grand de termes qui servent à désigner les différentes parties du jour et de la nuit.

D'une façon générale et autant que l'étymologie permet de le faire, on peut répartir la plupart de ces termes en deux groupes : les termes désignant les parties de la journée d'après les phénomènes lumineux, dans leur aspect le plus simple — la lumière par opposition à l'obscurité; et les termes plus spécifiques, résultant de l'observation de phénomènes astronomiques déterminés. Il est évident qu'à ces deux groupes de termes correspondent deux modes différents de mesurer le temps. Ainsi, nous trouvons chez les Égyptiens deux «unités» de temps différemment conçues, un jour «astronomique», celui adopté dans le système du Calendrier, et qui commence au moment précis du lever du soleil[1], et un autre jour, que nous appellerons «naturel», naissant aux premières lueurs de l'aube[2].

Il est de première importance de noter que ce «jour naturel» est à la base des calendriers des jours fastes et néfastes. Ainsi, *ḥd tꜣ* «l'aube», qui dans le système horaire correspond à la dernière heure de la nuit et marque la fin du jour calendrique[3], est par contre employé dans le Papyrus Sallier pour désigner le commencement de la journée auquel s'applique la première des trois épithètes.

[1] Cf. Sethe, *Die Zeitrechnung der alten Aegypter*, p. 130 et seq. Ce jour semble avoir remplacé un autre qui partait du coucher du soleil, calcul dont les traces nous sont parvenues dans l'usage des Égyptiens de commencer la célébration des fêtes au soir (voir Sethe, *Zeitrechnung*, p. 132, note 2; cf. A. Moret, *Mystères égyptiens*, 1922, p. 22, note 2).

[2] Cela est clairement spécifié dans la littérature populaire, voir Westcar II, 15 : «Quand la terre s'éclaira et que le jour suivant arriva» (de même Orbiney I, 8 etc.; Harris 500 verso, 8, 14; Petrie, *Memphis*, pl. 6, 2). La langue égyptienne possède des termes, [illegible] et [illegible], pour désigner ce *jour suivant*. Dans les Textes des Pyramides (§ 1383 *b*) *bkꜣ* est appelé [illegible] *cette heure d'attente du soleil* (cf. Kees, *Totenglauben*... 1926, p. 127). Le jour *naturel* que Sethe (*Zeitrechnung*, p. 119) appelle *Lichttag* s'est établi si fortement dans les coutumes du peuple qu'il a nécessité finalement l'emploi des doubles dates (*ib.*, p. 131).

[3] Cf. Sethe, *Zeitrechnung*, p. 132-133.

Cette particularité de notre calendrier est évidemment due à ce que le «jour naturel» s'adaptait mieux à la vie de l'homme.

La vie journalière des Égyptiens commençait avant le lever du soleil, à l'aube[1] où se réveillent les animaux et les oiseaux[2] dans les campagnes. Elle se continuait à travers le «jour» et se prolongeait pendant une partie de la nuit, et par cela même ne cadrait pas avec la division du jour calendrique nettement délimité par le lever et le coucher du soleil[3].

Il était donc naturel que cette durée de «veille» ([illegible])[4], qui constituait pratiquement la «journée», unité de temps proprement dite de la vie, fût soumise à une division conforme aux occupations et aux habitudes de l'homme[5].

L'emploi fréquent des noms de repas pour désigner les différentes parties de la journée[6] nous suggère que chez les Égyptiens les heures mêmes où l'on prenait la nourriture marquaient cette division.

On retrouve en Égypte les traces des différentes traditions concernant le nombre de repas par jour, nombre qui changeait d'après les conditions matérielles de la vie et les classes du peuple. Déjà les documents les plus anciens, les *Textes des Pyramides*, nous mettent en présence de deux coutumes, l'une de cinq repas par jour et l'autre de trois.

[1] Dormir jusqu'au lever du soleil était considéré par le peuple comme une possibilité rarement réalisable. Nous voyons les rois se flatter de «laisser le peuple dormir jusqu'à la lumière [illegible]» (cf. Grapow, *Die bildlichen Ausdrücke*, p. 42), aussi dans les stèles de l'an 6 de Taharqa l. 7 : N. Vikentief, *La haute crue du Nil*, Le Caire, 1930, p. 22 (*sšp* = *wbn rꜥ*, voir *ibid.*, p. 25) et dans la stèle de Naucratis, l. 3 : *Zeitschr. f. äg. Sprache*, t. 38, p. 128.

[2] Cf. l'image poétique d'un chant d'amour — la voix de l'hirondelle annonce à la jeune amoureuse l'arrivée proche de l'aube — W. M. Müller, *Liebespoesie*, pl. 10, 6.

[3] On sait que les Égyptiens comparaient la course quotidienne du soleil à la vie humaine (voir Grapow, *Die bildlichen Ausdrücke*, p. 130). Il est donc naturel que le réveil (naissance) du soleil d'après eux soit l'aube et non pas le moment où il apparaît à l'horizon (cf. A. Moret, *Le rituel du culte divin journalier*, 1902, p. 136, note; *Le Nil et la Civilisation égyptienne*, p. 454 et la bibliographie indiquée à la page 456, note 1), ayant lieu, de même que le réveil de l'homme, à la fin du jour calendrique précédent. Cette anomalie est curieusement soulignée dans le chapitre 17 du *Livre des Morts* où il est dit au sujet du lever du soleil : «J'ai aperçu le soleil qui est né hier entre les cuisses de la Vache Céleste (Nout)» (*Urkunden*, V, 36-7, cf. Sethe, *Zeitrechnung*, p. 134).

[4] Pour ce sens du mot *wrš* voir Gunn, dans *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie ég. et ass.*, t. 39, 1920, p. 108.

[5] Comme c'était le cas chez d'autres peuples, cf. Daremberg et Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, t. II, p. 169.

[6] Voir surtout Griffith, *Hieratic Papyri from Kahun*, pl. V, l. 34 : [illegible] et *Sinuhe* où *try n ḫꜣwy* (R. 20) est employé parallèlement à *try n msyt* (R. 36), son équivalent (cf. *infra*, p. 895, n. 2).

La première nous est attestée par une formule assurant la nourriture au roi mort et où il est nommé «maître de cinq repas, dont trois au ciel (auprès de Rê) et deux sur terre (auprès de Geb)[1]».

Il est important d'établir si cet usage des cinq repas était commun à toute l'Égypte[2] ou était un privilège du roi qui continuait dans sa vie d'outre-tombe.

L'évolution subie par cette formule à partir de la première époque intermédiaire est très instructive. On remarque, en effet, que dans les *Textes des Sarcophages* où elle réapparaît à l'usage des simples particuliers, les cinq repas deviennent sept, nombre conventionnel et sacré, exprimant l'idée de pluralité[3].

Ce changement prouve que dès cette époque on ne se souvenait déjà plus de l'origine de ces repas; probablement parce qu'ils ne correspondaient pas aux habitudes du peuple qui commençait à jouir des privilèges royaux sur la vie future. Il est donc plus vraisemblable d'admettre que la coutume en question était effectivement un privilège de la cour royale.

La seconde coutume est rapportée dans un long texte[4] dont le caractère «cannibalique» atteste à la fois sa plus haute antiquité et son origine populaire; on y trouve énumérés les trois repas destinés au mort (§ 404) :

Leurs grands (c'est-à-dire les grands parmi les dieux) sont pour son repas du matin.
Leurs moyens sont pour son repas de l'après-midi.
Leurs petits sont pour son repas du soir.

[1] Pyr., §§ 121 *c*. 717 *b*, 2156 *c*. cf. SETHE, *Von Zahlen und Zahlworten bei den alten Aegyptern*, 1916, p. 38 et A. MORET, *Le Nil* . . ., p. 192.

[2] Comme l'admet Sethe (*ibid.*).

[3] Voir GRAPOW, dans *Zeitschrift f. äg. Sprache*, t. 47, p. 106; cf. MASPERO, *Trois années de fouilles* (= *Mémoires . . . de la Mission archéologique française au Caire*, t. I, fasc. 2), la tombe de Horhotep, où les cinq repas (l. 401-402) apparaissent à côté de sept (l. 398-399).

[4] Pyr., Spruch 273-274. Ce texte a été souvent traduit. Il a fait l'objet d'une étude spéciale due à Faulkner, dans *Journal of Aegypt. Archaeol.*, 1922, t. X, p. 97.

Le repas du matin *iḫt dwꜣ* qui s'appelait , «laver (la bouche)», «purifier la bouche»[1], [2] «parfumer la bouche», devait avoir lieu au réveil[3]; il terminait la toilette matinale[4], étant probablement une sorte de purification avant la prière du matin qui précédait toute occupation.

Le repas *mšrwt* devait avoir lieu vers midi[5], au moment où le soleil, à son zénith, semble s'arrêter avant de reprendre le déclin de sa course.

Le repas du soir, *iḫt ḫꜣw*, dont le nom propre est *msyt*, se faisait à la fin du jour, à l'heure où les étoiles apparaissent au ciel[6].

Les documents des époques postérieures[7] permettent de considérer cette coutume des trois repas, contrairement à celle des cinq, comme étant réellement populaire.

Il est intéressant de constater à ce point de vue que le culte divin journalier en Égypte est basé sur cette même coutume. Concevant l'existence des dieux d'après la leur, leur attribuant les mêmes besoins et les mêmes nécessités, la nourriture — la déposition des offrandes, l'adoration de la statue divine et la purification des prêtres se faisaient trois fois par jour, c'est-à-dire le matin, à midi et le soir[8].

[1] Pour ces termes, voir les exemples cités par BLACKMAN, *Purification* (dans *Hastings' Encyclopedia*, t. X, p. 476). Cf. aussi Pyr. 978 *e*, où ce repas est appelé *iḫt nhpw*.

[2] Pour ce terme rare, voir la stèle 46 de Turin : à côté de (Piehl, dans *Recueil de travaux*, t. IV, p. 121) et la note suivante.

[3] Dans le récit de la guerre du roi Kamose (= A. Gardiner, dans *Journal of Egypt. Archaeol.*, t. III, p. 106) le roi raconte que, quand la terre s'éclaira () il a atteint son ennemi, et lorsque l'heure du repas du matin arriva (), il l'avait déjà terrassé. Cette phrase veut dire que le roi vainquit son ennemi sitôt après l'avoir aperçu. Cf. ORBINEY, XII, 8 «et voilà lorsque l'aube arriva et que le jour suivant commença..... Anubis le frère aîné entra dans sa maison, s'assit et se lava les mains» (avant de prendre son repas du matin. — Cf. ERMAN, *Literatur*, p. 206, note 1).

[4] Voir BLACKMAN, *ibid.*

[5] Comme l'a bien reconnu Maspero (*Histoire des peuples d'Orient*, t. I, p. 98; cf. KEES, *Aegypten*, 1933, p. 67). Cette interprétation s'appuie aussi sur la présence du parallélisme que forment les noms des repas et les premiers éléments des phrases. Cf. également ERMAN, *Gespräch eines Lebensmüden mit seiner Seele*, 1896, p. 49 (XIX, 80-85) où le repas *mšrwt* est opposé à celui *msyt*.

[6] Le nom de ce repas est en rapport avec le terme *mst*, désignant le lever du soir de Sirius (SETHE, *Zeitrechnung*, p. 300) et des étoiles-décans (FRANKFORT, *The Cenotaph of Seti I*, p. 72).

[7] Voir ERMAN-RANKE, *Aegypten und aegyptisches Leben*, p. 219 et KEES, *Aegypten*, p. 67.

[8] Voir les exemples cités par SETHE, *Von Zahlen und Zahlworten bei den Aegyptern*, Strassbourg, 1916, p. 37.

D'autre part, la division du jour en trois parties nous est indirectement confirmée par ce que l'on connaît sur l'organisation du travail en Égypte. Un ostracon[1] provenant de Biban el Moulouk nous apprend que la journée de travail[2] proprement dite se composait de deux parties. L'une s'appelait *dwꜣ* — la matinée (au sens large) prenant fin vers midi[3]; l'autre *rwhꜣ*, l'après-midi[4], durant jusqu'au moment où avec l'obscurité les travaux devaient cesser. Le repas *msyt* commençait la dernière partie[5] de la journée, celle du repos vespéral.

Ayant reconnu à la base du calendrier Sallier IV le jour «naturel», on en vient à conclure également que les trois épithètes se rapportent à ses divisions. Ces trois parties de la journée marquées par l'aube, par le moment où le soleil atteint son zénith et par la venue du crépuscule, et communément appelées le matin, l'après-midi et le soir, étaient d'inégale durée et par cela même

[1] J. Černý, *Ostraca hiératiques* (*Catalogue général des Antiquités égyptiennes du Musée du Caire*), t. I, pl. XXIV, n° 25539, l. 4-5. Je dois la connaissance de cet important document à l'amabilité de M. J. Černý.

[2] Bien que le document ne soit qu'un témoignage pour le régime des ouvriers de Deir el-Medineh seulement, il semble possible de le généraliser à toute l'Égypte. La déduction que Sethe tire de l'existence dans certains services d'une division en équipes *sꜣ* (orig. veille, quart dans le service du bateau), que le travail de douze heures était divisé en quatre parties consécutives, de trois heures chacune, n'est pas certaine (*Zeitrechnung*, p. 127-128).

[3] Je ne connais qu'un seul texte égyptien mentionnant le repos de midi — voir Erman, *Die Sphinxstele* (*Sitzungsberichte der Kgl. Preus. Akad. der Wissenschaften*, 1904, p. 432-33) où midi est nommé l. 6 ...; il me semble que les passages suivants du Papyrus Anastasi Ier (= A. Gardiner, *Egyptian Hieratic Texts*, Part I) font également allusion à cette heure de repos — IV, 5 ... et *ibid.*, 17, 1 seq. où un scribe dit à l'autre que ses ouvriers sont mécontents de travailler ... «sans que l'heure de midi n'arrive jamais quand tu donneras le repos à la troupe afin qu'elle prenne son repas». C'est dire que les ouvriers, étant peu nombreux pour l'accomplissement de leur tâche en six heures, étaient forcés de prolonger les heures de travail sacrifiant ainsi leur repos de la 7e heure du jour (midi), et non pas, comme le pensent Gardiner (*ibid.*, p. 19 note 2) et Erman (*Literatur*, p. 284 note 5), parce qu'ils devaient travailler six heures sans interruption. Dans le *Papyrus Lansing*, VI, 7-9 (éd. Erman-Lange, Copenhague, 1925), c'est le travail de huit heures sans interruption qui est indiqué comme un cas sortant des limites normales.

[4] Faulkner, *The Papyrus Bremner-Rhind*, p. 47, le *Livre d'Apophis* (23, 8) ..., passage qui place le commencement de *rwhꜣ* à la huitième heure du jour.

[5] Voir Papyrus Millingen l. 11-12 (= *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, t. 34, p. 35-49) : ... Les rares métiers obligeant de travailler le soir sont un objet de moquerie dans la Satire des métiers, cf. Erman, *Literatur*, p. 102.

indépendantes des divisions symétriques et artificielles du jour calendrique[1]. C'est pourquoi toutes ces expressions, comme ...[2], ...[3], ..., ..., ...[4], etc., qui ont dû suggérer à Maspero l'idée de la

[1] A cette division de la journée correspond la conception théologique qui est à la base des croyances populaires (cf. *supra*, p. 893, note 3 et Roeder dans *Roscher's Lexicon*, IV, col. 1184) concernant les différentes formes du soleil : Khepri au matin, Rê à midi, Tum dans l'après-midi (*mšrw*, cf. aussi Pyr. § 1695) et enfin Rê-Osiris pendant la nuit (voir *Livre des Morts*, chap. 182, *Brit. Mus.*, 10,010, IV, 6; chap. 180 Naville, *Todtenbuch*, I, 204, l. 3-4; chap. 130, *Brit. Mus.*, 10,477, XVII, 18; Foucart, *La belle fête de la Vallée*, pl. XXIII). Il est facile de constater combien peu cette conception correspondait à la division du jour calendrique. Dans le Livre de l'Amdouat le soleil nouvellement né apparaît déjà dès la 12e heure de la nuit. De même après son coucher le soleil doit parcourir une zone de 120 lieues avant de parvenir à la Douat (2e heure de la nuit), moment où il change de barque. La première et la dernière heure de la nuit y sont désignées comme ... «confins des Ténèbres réunissant la nuit au jour», c'est-à-dire l'aube et le crépuscule (cf. Erman dans *Zeit. f. äg. Sprache*, 1900, t. 38, p. 28). Dans les inscriptions astronomiques du Cénotaphe de Seti Ier (Francfort, *op. cit.*, pl. 82) les noms des heures permettent de placer la naissance du soleil à la fin de la 10e heure (*sic*) de la nuit. Comme dans l'Amdouat, le soleil entre dans la bouche de la déesse Nout et pénètre dans la Douat à la 2e heure de la nuit (p. 73, Inscription F); voir aussi Piankoff, *The Sky-Goddess Nut and the night journey of the sun* (dans *Journal of Eg. Archaeol.*, 1934, XX, p. 57). Dans le Papyrus du Caire 58027 (W. Golénischeff, *Papyrus hiératiques*, p. 120) le roi-soleil apparaît à la 10e heure sous forme de ... (II, 16) et dès la 11e heure il est censé être ... (III, 5). Tous ces exemples autorisent à reconnaître dans l'expression fréquemment appliquée au dieu-soleil — «conçu hier et né aujourd'hui» (par ex. *Pap. Mag. Harris*, VII, 4; Caire 58027, III, 9, etc.) l'indication du jour naturel.

[2] *dwꜣ* désignait originairement la courte période pendant laquelle l'étoile matinale était visible et pratiquement coïncidait avec l'aube. Dans le papyr. Ebers 60, 13 (cité dans *Zeitsch. f. äg. Sprache*, t. 31, p. 53) l'apparition (*prt*) de cette étoile et la période *ḥꜣwy* désignent les *termini extremi* de la nuit. L'introduction du jour calendrique provoqua une confusion dans l'emploi de ce terme; le commencement du matin (*tp dwꜣ*) fut reculée au lever du soleil — voir par ex. A. Moret, *Le Culte divin*, p. 139 (XX, 4); voir pourtant *ibid.* XIX, 3 (titre) où la même expression désigne indiscutablement l'aube (cf. Brit. Mus. 398, l. 3-4 dans *Zeitschrift f. äg. Sprache*, t. 38, p. 124 et A. Moret, *Le Nil*. . ., p. 490).

[3] Le commencement de cette période, comme nous le montre la stèle du Sphinx l. 8 (Erman, *op. cit.*), devait précéder de peu le moment où le soleil se trouve à son zénith (...).

[4] Il est difficile d'établir les limites exactes de ces trois périodes. La note *supra*, p. 896, n. 4, nous montre *rwhꜣ* comme un synonyme de *mšrw* du N.-E. Leur sens originaire semble être «l'après-midi» au sens large allant jusqu'à la venue de la vraie nuit. Par suite les deux termes ont été employés surtout pour désigner la fin de cette période. Voir par exemple le Papyrus Orbiney où *try n rwhꜣ* est censé commencer un peu avant le coucher du soleil (4, 3 et 5, 6-7) et durer jusqu'au moment

division du jour calendrique en six sections *tr*, ne peuvent aucunement être considérées comme désignant des espaces de temps comprenant chacun un nombre égal d'heures.

De même, le fait que le Papyrus Sallier IV se sert de termes différents pour désigner la partie de la journée à laquelle s'applique la troisième épithète, semble prouver qu'aucune précision horaire n'était en question.

Le choix même des termes employés dans le calendrier retient l'attention. Si les deux premières épithètes se rapportent à , c'est-à-dire à toute la durée du «jour» (lux) et s'il existe des expressions où entre le mot , c'est parce que chaque épithète, prise séparément, se rapporte à la durée totale de chaque partie correspondante de la journée.

Pourtant la première de ces parties, le matin, est toujours indiquée par et la troisième, le soir, souvent par , termes qui ne désignent qu'une fraction de ces parties.

Malheureusement le contenu mythologique de la légende de ces jours ne nous permet pas d'expliquer cette particularité, la localisation dans le temps des événements mythologiques étant pour la plupart des fois sous-entendue. Toutefois, la littérature magique nous apprend que d'après les superstitions des Égyptiens, certains moments de la journée étaient considérés comme plus spécialement favorables aux influences nuisibles. Ainsi, un papyrus de Turin, contenant un texte magique destiné à préserver l'homme de l'action malfaisante des fantômes, les spécifie clairement : ce sont l'aube (*ḥḏ tꜣ*) et «le commencement de la nuit»[1]. On est donc porté à supposer que ce sont ces moments-là qui sont surtout visés par le formulaire du calendrier des jours fastes et néfastes[2].

Que le jour ne présente pas un ensemble homogène et qu'une de ses parties puisse avoir un caractère heureux ou funeste indépendamment des autres, c'est

où l'on se couchait (13, 4). Ainsi, les deux termes désignaient pratiquement la même période que le terme *ḥꜣwy*, avec cette seule différence que le commencement de cette dernière époque avait lieu après le coucher du soleil (voir *supra*, p. 896, n. 5). Le double sens de ces termes donna lieu à de nombreuses confusions autant pour les anciens que pour les modernes. En ce qui concerne *mšrw*, il me semble que ce terme a souvent gardé son sens primitif dans les textes mythologiques postérieurs à l'A. E., nonobstant son déterminatif . Il est à noter que le sens restreint que je lui attribue ici (voir *supra*, p. 891, le tableau) demeure problématique.

(1) Pleyte et Rossi, *Les papyrus de Turin*, pl. CXXIV, l. 3-4 et 11-12.

(2) Ces superstitions sont en rapport évident avec le mythe solaire. Cf. les parties de la journée indiquées comme les moments critiques de la course du soleil dans le *Livre d'Apophis* (Faulkner, *op. cit.*, p. 47, 23, 7).

une croyance qui se retrouve chez plusieurs peuples, anciens ou modernes. Mais ce qui est à noter, c'est qu'en Égypte elle réapparaît à l'époque chrétienne dans un calendrier populaire, analogue au nôtre. Un papyrus copte de la collection Erzherzog Rainer[1] nous en a conservé un fragment qui a été décrit par J. Krall : «En général, dit-il, les premiers quinze jours du mois sont considérés comme bons, en totalité ou partie. Ainsi, au cinquième jour c'est le soir, et au septième et neuvième c'est le matin qui est bon.» Ce n'est plus ici une simple coïncidence, mais bien au contraire une survivance de la tradition antique.

(1) *Papyrus Erzherzog Rainer. Führer durch die Ausstellung*, 1908, p. 45, n° 132. Cf. Wiedemann, *Das alte Aegypten*, 1920, p. 410.

SCHOOL WRITINGS

OF THE MIDDLE KINGDOM AND EMPIRE

BY

JOHN A. WILSON

UNIVERSITY OF CHICAGO.

When M. Gaston Maspero published his admirable *Du genre épistolaire chez les Égyptiens de l'époque pharaonique* in 1872, he set a new landmark in the understanding and classification of Egyptian literary texts. On the basis of this study, it soon became clear that the schoolboy of the New Kingdom was given certain exercises to copy, in order to perfect his handwriting, style, and understanding of Egyptian. These exercises fall into certain large categories : purely literary texts, that is, poems and stories, hymns and prayers, and didactic treatises; encyclopedic compilations, embracing such catalogues as those in the Golenischeff glossary or the list of Keftiu names; and epistolary exercises, wherein the art of letter-writing was taught by actual specimens or by literary treatises cast in epistolary form. It was such discipline which gave the necessary training for the profession of scribe.

TEXT OF THE MIDDLE KINGDOM.

A wealth of material has given us a clear picture of the schools of the Empire and of the texts which the Egyptian teacher considered important for instruction. For earlier times we are not so fortunate. Although it is probable that some of the literary texts were used for purposes of instruction in the Middle Kingdom and Intermediary Periods, it is difficult to point out any definite school writing of the Middle Kingdom, except perhaps the model letters published by Griffith in *Hieratic Papyri from Kahun and Gurob*, Pl. XXVII-XXVIII. The documents which I propose to examine probably belong to the same class as these papyri from Kahun.

During the seasons of 1929-30 and 1930-31, I purchased six unimpressive limestone ostraca at Thebes. These fragments came to me in four different lots

of ostraca from different Egyptians of Gurna. I learned nothing of their provenance, other than the obvious fact that they came from the west bank at Thebes. From the fact that the six seemed to be so scattered, I assume that there must be others in existence.



Figure shows the most legible of these six ostraca. This measures 128 mm. high and 89 wide. None is larger; none is complete, and the smallest is only 64×69 mm. But all six belong to the same type : a piece of limestone smoothed on one face and inscribed in vertical columns with black and red ink, with red margin lines.

Palæographically the ostraca seem to be of the Middle Kingdom (12th or 13th dynasty). They repeat certain formulæ and obviously belong to a common group. Both grammar and orthography point to a novice at writing. Combining the texts into one eclectic text, and aided by a parallel which I shall mention below, I worked out something like the following :

"[A servant] speaking to his lord, desiring . . . that he . . . that he live, that he prosper, that he be well. --- Thy state is (that of) one living — a million [times! --- May Ptah, South of His Wall, make glad thy heart] with life greatly, as thou attainest a good old age. --- [May Montu, Lord of] Thebes [act for thee] as this (thy) servant desires, in peace". Further phrases which are legible are : --- --- "--- in the presence of all gods; may they give ---"; --- "--- the length of eternity to the necropolis ---"; and --- --- "--- thou art favored, thou art more content than a lord of ---", with much that is unintelligible to me, as well as much that looks corrupt.

Two things will be clear : the formulae used are those of Middle Kingdom letters, and the ostraca are of the same type as two British Museum ostraca, 5640 and 5641 (1).

Mr. Glanville has very kindly examined these two ostraca and communicated to me his readings. I am grateful to him for clearing up a number of signs which are not clear in the facsimile. He must not be held responsible for my interpretation of these texts. B. M. 5640 contains those formulae which I have mentioned above : "Thy state is (that of) one living — a million times! May Montu, Lord of Thebes, act for thee as this (thy) servant desires. May Ptah, South of His Wall, make glad thy heart with life greatly". B. M. 5641 starts much the same : "--- this (thy) servant. May Ptah, South of [His] Wall, make glad thy heart"; the remainder is corrupt, and I should like to emend to read : *iw·k r sbt im;h m nb im;h, nfr hr k; Mntw, mi mrr b;k im m htp. Nfr wr(t) wr(t) nn n sš*; "Thou shalt spend (thy time of) reverence as a possessor of reverence, happy in the presence of the *ka* of Montu, as this (thy) servant desires, in peace. Very, very good are these writings". This imposes something of a strain on the hieratic, but I can make no sense of it otherwise.

What was the purpose of these letters? I see two possibilities. *a*) They may be letters to the dead, similar to those studied by Gardiner and Sethe. The presence of references to a revered state and to the necropolis might suggest this. These ostraca would then have been left at the tomb of a dead man by his successors. They would seem to differ from such letters already studied in that they would be simple matters of mortuary service, rather than appeals to the deceased for assistance. *b*) They may be model letters written by schoolboys in order to learn the epistolary formulae. This seems to me the more probable. The references to the future life may be simply polite wishes which are the essence of a cultivated letter. We have no personal names on any of the ostraca. If my restoration of the introductory salutation as *b;k dd hr nb·f* be correct, it is simply "A servant speaking to his master", which is the most general of terms. B. M. 5640 seems to be complete as far as the formulae go, but it contains nothing more. Surely a definite letter to living or dead should embrace the names and titles of the addresser and addressee. A second element which suggests school writing is the profusion of badly made signs and mangled grammatical forms, most obvious on B. M. 5641, but suspect on every one of my ostraca, where the loss of the beginning and end of

(1) *Inscriptions in the Hieratic and Demotic Character*, Pl. VII-VIII.

each line makes certainty impossible. I hold that such confusion points to the novice. One of my ostraca has the last line preserved. It is a vertical column, and faded red horizontal traces to the left of it seem to be the notation of a date. The line runs : (a red dividing line follows). The sign of the seated man and the reading *sbꜣ r sš* are perfectly clear, whether we read "--- the --- who teaches about writing", or "who is taught about writing" or "instruction in writing". I take this to be a school notation at the end of a model letter.

We shall know more about the Theban letters of the Middle Kingdom when the eleventh dynasty letters found at Thebes by the Metropolitan Museum of Art are published. Meanwhile, I suggest that the Kahun papyri and these ostraca are class-room exercises set before the schoolboys of that age. Correspondence would be an important part of their career as scribes. So their masters drilled them in the polite formulae which should clothe a properly constructed letter.

THE HYMN TO THE NILE.

In the same lot of ostraca there were a number of schoolboy pieces from the New Kingdom. Five small fragments gave a few words each from the "Instruction of Duauf" (corresponding to *Pap. Sallier II*, 4 : 4-6; 5 : 3-9; 6 : 1-4; 8 : 6-8; 9 : 7-8). They are mere scraps, and the variants are unimportant. Of greater value is a copy of the first lines of the "Hymn to the Nile", that hymn which M. Maspero studied in detail[1]. My ostracon gives the opening lines, corresponding to *Pap. Sallier II*, 11 : 6-12 : 2.

The ostracon is a limestone slab, one face smoothed, 220 mm. high and 183 wide. It is a palimpsest, and one sees faintly discernible at the base fine lines ruled in black ink, as if of an architect's plan. The eleven lines of hieratic are carefully done in a large schoolboy hand of the 19th dynasty, without rubrics or verse points. The text contains errors, but there are variants from other texts which may be worth notice.

(1) *Hymne au Nil*, Vol. V of the *Bibliothèque d'étude* of *l'Institut français d'Archéologie orientale*, 1912.
(2) Traces, but not of *pn* or *Sty*; probably not of *Šmʿw*. *Mri* is possible.

(Here the text breaks off.)

Thus in l. 3 we have : "to whom musicians have sung, who watereth the banks(?)"; at the end of l. 4 : "the foreign country distant from the Two Lands(?)"; in l. 8 : "his nose is stopped up"; and in ll. 10-11 : "the entire land, great and small, is on the execution block (for) diverse are his people".

(1) Read *ḫfꜣ·t?* — (2) Apparently so; certainly not *mw*.

TROIS
PSEUDO-STÈLES DU MUSÉE DE L'ERMITAGE

(avec une planche)

PAR

I. LOURIÉ.

Dans son article *Les pseudo-stèles C. 16, C. 17 et C. 18 du Musée du Louvre*[1], Ch. Boreux a fait une supposition très vraisemblable : ces stèles composaient les trois murs d'un cénotaphe, édifice que les textes égyptiens appellent *mʿḥʿ·t*. Le cénotaphe publié par Boreux appartenait à Senousrit, héraut d'un vizir de la XII[e] dynastie et, comme les stèles funéraires, était consacré à Abydos.

Indiquant qu'on ne connaît plus de pareils monuments (à part quelques stèles du Musée du Caire, qui sont peut-être des parties de cénotaphes), Boreux suppose qu'on peut trouver dans d'autres musées des stèles de ce type, qui pourraient être réunies pour former un cénotaphe entier.

Au Musée de l'État de l'Ermitage (Leningrad, U. R. S. S.) se trouvent trois stèles quadrangulaires (n[os] 1063, 1064 et 1075) qui appartenaient à un personnage du nom de Saḥatḥor, porteur du sceau du vizir et majordome du vizir ʿAnḫw.

Comme ces stèles, quoique de largeurs différentes, sont de la même hauteur[2] et comme, d'après l'analyse stylistique, toutes trois sans aucun doute sont faites par le même artiste, nous nous permettons de supposer d'avance qu'elles formaient un cénotaphe semblable à celui qui est publié par Boreux.

Cette identification devient évidente quand on compare la disposition des scènes sur les stèles de l'Ermitage avec celles des peintures murales des tombeaux et, en particulier, du cénotaphe du Louvre.

(1) *Mélanges Victor Loret*, *BIFAO*, t. XXX, p. 44-48.

(2) Dimensions des stèles : n° 1063 : hauteur 0 m. 45, largeur 0 m. 59; n° 1064 : hauteur 0 m. 45, largeur 0 m. 58; n° 1075 : hauteur 0 m. 45, largeur 0 m. 325. Toutes les stèles portent des restes de couleurs. Elles sont mentionnées chez Lieblein, *Die Aegypt. Denkmäler in St. Petersburg, Helsingfors*... p. 25, n° 37 et p. 26, n° 41 et chez W. Golénischeff, *Inventaire de la collection égyptienne du Musée de l'Ermitage*, p. 153-154 et p. 157. L'origine de ces stèles est inconnue.

Sur la plus étroite des trois stèles de l'Ermitage, celle qui porte le n° 1075 et qui constituait le mur de fond du cénotaphe, le défunt est représenté assis devant une table d'offrandes. L'inscription en trois colonnes à droite du tableau contient une formule funéraire. La partie supérieure de la stèle est occupée par deux yeux *wḏ:t* figurés entre deux chacals étendus sur des étendards.

Les deux autres stèles, qui sont plus larges et qui constituaient les côtés du cénotaphe, sont ornées de la manière suivante : sur la stèle 1063 nous voyons le repas funéraire du défunt avec sa famille et ses amis, tandis que sur la stèle 1064 se trouve la représentation de la moisson, de l'abatage de la victime, de la fabrication de la bière, du voyage en Abydos; le défunt surveille toutes les scènes en se tenant debout devant une table d'offrandes, devant laquelle est assise sa femme *śnbšmʿ·t*.

Les légendes, comme celles du cénotaphe du Louvre, ne contiennent que des formules funéraires et les noms des personnages représentés.

La ressemblance avec le cénotaphe du Louvre est augmentée par l'identité de la bordure qui entoure les trois côtés des stèles, ainsi que par la frise de *ḫkrw*.

Le cénotaphe de l'Ermitage est daté assez exactement, car le vizir ʿAnḫw, comme l'indique Ed. Meyer [1], vivait sous le pharaon Khenzer de la XIIIe dynastie [2].

[1] *Geschichte des Altertums*, Bd. I, Heft II², § 300 s. 281.

[2] Ce fait a été indiqué par W. Struve : *K voprosu o lokalizatsii i datirovke nekotorykh iegipetskikh pamiatnikov ermitajnovo sobraniia* (*Sur la localisation et la datation de certains monuments égyptiens de la collection de l'Ermitage*), *Sbornik gosudarstvennovo Ermitaja* (*Recueil de l'Ermitage d'État*), fascicule III, p. 14.

LE SITE DE QADESH (TELL NEBI MEND)

(avec quatre planches)

PAR

LE COMTE DU MESNIL DU BUISSON.

Le compte rendu des deux campagnes de fouilles, conduites à Tell Nebi Mend par Maurice Pézard en 1921 et 1922, ayant été récemment publié [1], on peut aujourd'hui examiner les résultats acquis.

1. — LE SITE.

W. Thomson est le premier archéologue qui, en 1840, ait visité le site et qui en ait laissé une description précise [2]. Elle a été utilisée par Carl Ritter dans sa grande géographie [3]. « A *Tel Neby Min Dow*..., dit Thomson, se trouve un gros village sur un vaste tell (ou colline artificielle). Le tombeau blanchi à la chaux du *neby* est un point de mire que l'on aperçoit à plusieurs kilomètres de distance dans toutes les directions et du sommet on jouit d'une vue magnifique..... A mes pieds de chaque côté du tell, les deux branches principales de l'Oronte glissent silencieusement parmi les cannes et les roseaux jusque dans le joli lac au loin; à la base du tell gisent éparpillés les colonnes et les chapiteaux de l'ancienne ville de Kadeš d'où le lac tire son nom..... Les ruines de la cité grecque de Kadeš, nommée aussi Kudianos, sont éparses autour de la partie sud de la base du tell.....

[1] *Qadesh, Mission archéologique à Tell Nebi Mend, 1921-1922*, formant le tome XV de la *Bibliothèque archéologique et historique du Haut-Commissariat de la République française en Syrie*, VIII et 87 pages, 3 plans, 46 planches, Geuthner édit., 1931. Les renvois donnés dans notre texte entre parenthèses se réfèrent à cette étude.

[2] *Bibliotheca sacra and theological review* (B. B. Edwards and E. A. Park), V (nov. 1848), p. 691-692 (*Journey from Aleppo to Mont Lebanon*). Cote à la Bibl. Nat. D² 5961.

[3] Ritter, *Erdkunde*, XVII, p. 1001-1005.

«Il n'y a pas de doute que le lac n'ait emprunté son nom à la ville. Ce fut une grande ville enclose de murs et bordée d'un fossé (*ditched*), de façon à conduire l'eau d'un des bras de l'Oronte à l'autre, pour former ainsi une île de la forme d'un *delta* dans la fourche constituée par la rivière; ce delta renferme le tell. Les ruines consistent en de nombreuses colonnes et en des fondations avec la partie basse du mur primitif; le gros œuvre (*rubble work*) était fait de briques romaines. La branche principale de l'Oronte est à l'Est et la courte rivière du Mukadiyeh[1] à l'Ouest. Ce dernier cours d'eau vient d'une vaste fontaine qui se trouve à quelques kilomètres au Sud de Kadeš et qui se nomme *el-Tennure*. Mon vieux guide des Ansarieh m'a affirmé qu'elle n'avait pas de fond et que de là était sorti le flot de Noé; c'était tout ce qu'il savait du déluge[2]. Cette fontaine forme un petit lac ayant la forme d'un croissant, et la rivière à Kadeš a environ 40 pieds de large et 3 pieds de profondeur. Il semble qu'il y ait eu une très ancienne ville sur la rive du petit lac. En effet, toute la luxuriante plaine des alentours était sans nul doute remplie d'une population très dense. J'ai trouvé les gens du tell en train de casser les colonnes de Kadeš pour les transformer en pierre à chaux.»

Il ressort de ce document que Thomson est le premier archéologue à avoir localisé et visité le site de Qadesh et qu'en outre, il a noté avant tout autre les ruines de la ville romaine, aujourd'hui disparues, et le canal réunissant l'Oronte à la rivière et-Tannour. Il ne s'est pas douté qu'en réalité le canal se prolonge au delà de ce «Δ» pour circonscrire une enceinte de plus d'un kilomètre de côté[3], donc à peu près aussi vaste que celle de l'antique Qaṭna[4]

[1] Nahr et-Tannour.

[2] L'idée que l'eau du déluge est sortie de terre, plus exactement de la bouche d'un four indigène (*tannour*, תַּנּוּר, cf. *Bull. du Musée d'Ethnographie du Trocadéro*, 1932, p. 20-23), se trouve dans *Koran*, xi, 42 et xxiii, 27 (éd. Kasimirski, p. 174, n. 1, et 273). *La Chronique de Tabari* (éd. Zotenberg, t. I, p. 108) ajoute que ce four avait appartenu à Adam (cf. Siderski, *Les origines des légendes musulmanes*, p. 27). On remarquera que *Genèse*, vii, 11 parle, en outre de la pluie (versets 11 et 12), «des *sources* d'un grand abîme», מעינות תהום רבה. L'endroit d'où serait sortie l'eau a été localisé dans la ville de Koufa (Iraq arabique), dans la Mésopotamie et dans l'Inde (Kasimirski, *ibid.*). A Tell Nebi Mend, il existe un rapport évident entre la légende et le nom de «source du four», ʿAïn et-Tannour.

[3] Nous avons signalé cette enceinte pour la première fois en 1929 dans le *Bull. de l'Institut fr. d'Arch. orient.*, XXIX, p. 175, n. 1. La publication de Pézard en 1931, p. 23, a montré que l'auteur, de son côté, avait vu les côtés du Sud et de l'Ouest; ils «semblent constitués, dit-il, par un grand canal coudé à angle droit».

[4] *Syria*, 1926, pl. XLIX; du Mesnil du Buisson, *Le site archéologique de Mishrifé-Qaṭna*, de Boccard édit., 1935, pl. I-II.

(cf. notre planche I). La partie occidentale de ce fossé large de 30 mètres était très certainement remplie d'eau par le Nahr et-Tannour.

Voici quelques précisions complémentaires sur la façon dont se présente actuellement le site de Qadesh.

Le tell étudié est de dimension assez importante. Sa hauteur est de 26 mètres environ[1]. Il forme un ovale allongé du Nord au Sud; sur les flancs, deux rampes d'accès indiqueraient l'emplacement de portes situées de côtés opposés[2]. Le tell, de forme régulière dans l'ensemble, se prolonge au Sud par une croupe basse. L'ensemble, comme on l'a vu, est entouré par les eaux. L'Oronte (Nahr el-ʿAṣi) passe au pied du tell à l'Est (cf. notre planche I); le canal rectiligne, partant de ce fleuve, longe la croupe basse du Sud, et du côté de l'Ouest coule la petite rivière d'ʿAïn et-Tannour, qui rejoint l'Oronte en des marécages au Nord du tell. Pézard a noté que le canal a «une vingtaine de mètres de large» et des «berges de 2 à 5 mètres de haut» actuellement (p. 23). En réalité, la largeur à cet endroit est double.

Quoique la ville basse ne paraisse contenir, près de la surface, que des vestiges d'époque romaine, on a reconnu qu'il s'agit d'un tell séparé remontant peut-être au milieu du deuxième millénaire; le R. P. Ronzevalle paraît aussi de cet avis (p. 24). Des fouilles dans la ville basse seraient faciles à faire et présenteraient un grand intérêt.

La disposition des eaux autour du tell est figurée d'une façon précise sur le mur extérieur de l'Est du grand pylône dans le temple de Louqṣor. On peut se demander si l'artiste n'a pas eu entre les mains un plan du site, qu'il aurait utilisé à sa manière. Dans les lignes qu'il a tracées, on pourrait reconnaître en effet les deux fleuves, ainsi que le canal les réunissant en amont du tell. Du côté opposé, le cours de l'Oronte paraît figuré par une simple ligne, tandis qu'une interruption indique peut-être l'emplacement du marécage (cf. notre planche II). Dans le grand bas-relief du mur Est, dans la cour du Ramesséum, le même document semble avoir été retourné pour les besoins de la composition. L'Oronte et le Nahr et-Tannour se réunissent en amont de la ville, peut-être à cause du canal situé de ce côté, et Qadesh est entourée ici d'un double fossé d'eau. A Karnak, sur le mur extérieur Nord de la Salle Hypostyle, le sculpteur a figuré

[1] Non 32 mètres, Pézard, p. 1. Le point culminant est à 541, 67, pl. B, le fond de la fouille à 520, 80, et il reste 4 ou 5 mètres pour se trouver au niveau de la plaine, p. 32. M. Brossé note la plaine à la cote 515 dans ses plans.

[2] Notre photographie d'avion permet de douter fortement qu'il ait existé une porte à l'Est. Cf. dans le même sens, Pézard, *Qadesh*, pl. I.

les bois notés dans le poème dit de Pentaour. On notera enfin qu'à Ipsamboul,

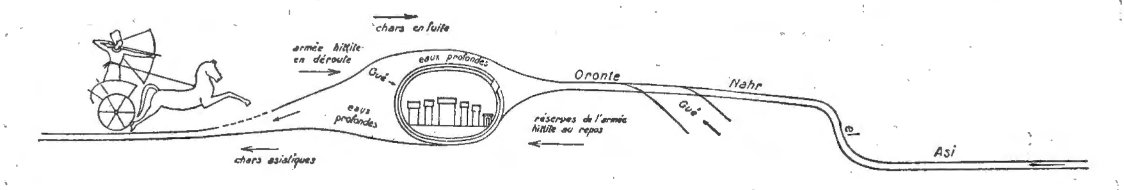


Fig. 1. — Qadesh et l'Oronte, bas-relief d'Ipsamboul.

le Nahr et-Tannour n'est pas représenté, et que la bataille paraît en être à la dernière phase (cf. notre figure 1).

2. — LES FOUILLES.

M. Pézard, pour épargner le village et le cimetière qui recouvrent aujourd'hui presque tout le tell (Pézard, pl. A), exécuta ses travaux dans la partie Nord-Est. Il y fit d'abord une *coupe à flanc de coteau* de 70 mètres de long, 15 mètres de largeur maximum (p. 3) et 7 à 8 mètres de hauteur en moyenne (p. 8-9). Il élargit ensuite cette excavation jusqu'à une soixantaine de mètres vers l'intérieur du tell au Sud. La fouille affecte ainsi la forme approximative d'un vaste triangle à peu près équilatéral.

Ceci fut l'œuvre de la campagne de 1921. L'année suivante, Pézard approfondit la partie du Sud formant une des bases du triangle; il déblaya une bande de 20 mètres de large vers le haut, 18 m. 70 de profondeur et 60 mètres de long.

Ce plan de fouille a l'avantage de la simplicité, mais il présente des inconvénients graves que Pézard a d'ailleurs reconnus. En confondant les sondages qui déplacent de faibles volumes et les déblaiements qui se font par masse, on risque d'abord de ne pas obtenir un résultat proportionné à l'effort et au temps exigé par un travail aveugle en quelque sorte. En outre, il devient fort difficile de se faire une idée claire de la stratigraphie visible surtout en coupe. On s'en aperçoit ici à ce fait que les niveaux de découverte des objets n'ont presque jamais pu être notés. Enfin, il est presque impossible, avec une telle méthode, de reconnaître et de dégager les murs de briques crues (p. 3-4) dont sont constitués presque tous les édifices syriens[1]. Ils passent inaperçus et sont emportés dans les déblais avec les terres.

[1] Dans notre manuel *La technique des fouilles archéologiques*, p. 129-132, nous avons analysé les procédés permettant de vaincre ces difficultés.

3. — LA STRATIGRAPHIE DU TELL.

Les inconvénients de cette méthode de fouille rendent difficile de reconstituer la stratigraphie du tell; les plans très précis de M. Brossé rendent cependant la tâche possible.

Pézard décrit d'une façon nette la constitution du tell depuis le sommet jusqu'à un sol situé vers le fond de l'excavation et fait de «petits cailloux et d'os d'animaux» (p. 31). «Les restes de constructions en briques crues sur des assises de pierres brutes se succèdent *sans arrêt* dans un entassement inextricable» (p. 29). D'une façon plus précise, on reconnaît en coupe des bandes assez courtes formées de gros cailloux (une ou deux assises) et au-dessus se place un étage de brique généralement de 0 m. 60 environ. Ces petites bandes se superposent irrégulièrement, et à des hauteurs diverses. Elles sont entremêlées de lignes minces bientôt interrompues (sols) et de massifs de briques écroulées ou de terre mêlée de cendre provenant des fours et des foyers domestiques. Dans tout cet amoncellement abondent les fragments de céramique usuelle, les os et coquillages, restes de l'alimentation.

On reconnaît ici les ruines des maisons privées qui se sont succédé sur le même emplacement. Les bandes de cailloux sont des fondations surmontées de la partie des murs demeurés en place, la partie haute en s'écroulant ayant comblé les chambres et remblayé le pourtour. Le niveau de l'époque de la construction est le dessus de la ligne de cailloux. Le sol au temps de la démolition correspond à peu près à la ligne de l'arasement du mur.

Lorsque plusieurs ruines de ce genre sont exactement superposées, et que l'édifice a été reconstruit sur le même plan, on a l'impression d'un mur unique en brique crue coupé de cordons de pierre. Pézard a été à plusieurs reprises trompé par cet aspect (p. 3, 7, 8, etc., pl. XI, 2).

Dans nos conférences à l'École du Louvre, nous avons étudié en détail le processus de la formation des tells de ce type[1]. Nous nous sommes fondé sur des observations faites dans les villes et les villages modernes de briques crues en Syrie, et sur les détails de la stratigraphie des fouilles. En arrondissant les chiffres et en faisant une moyenne d'après les cas envisagés[2], on arrive à

[1] *Les tells, leurs caractères externes*, 15 décembre 1930; *Les tells, leur constitution interne*, 5 janvier 1931.

[2] La stratification est particulièrement rapide lorsqu'une ville s'est développée dans un espace limité (enceinte, surface d'un tell, etc.).

cette conclusion. Une maison syrienne en briques crues dure 60 ans environ; après ce temps, elle s'écroule, et on en bâtit une autre par-dessus les décombres aplanis. Les matériaux effondrés élèvent le sol de 0 m. 60 environ[1]. Lorsqu'un site est habité d'une façon continue et dans des conditions analogues, il s'élève donc à peu près d'un mètre par siècle. Les destructions violentes d'une ville, ou l'abandon d'un site sont marqués par une ligne continue, soit un lit de cendre, soit un sol, parfois l'un et l'autre. Remarquons qu'à Tell Nebi Mend, depuis la couche notée vers le bas jusqu'à un étage très voisin du sommet, on ne reconnaît aucune strate de ce genre (p. 29). Les strates de faible longueur, correspondant à l'écroulement d'une maison, sont enchevêtrées et à des niveaux légèrement différents, parce que les constructions se sont effondrées irrégulièrement, jamais toutes ensemble. De même, elles ont été reconstruites au hasard des besoins, jamais une ville nouvelle n'a été rebâtie d'un seul coup sur un site abandonné, sauf à la strate inférieure de la fouille.

Dans ces conditions, nous sommes en droit de considérer chaque mètre du tell comme formé en un siècle environ dans une suite continue. La difficulté sera de faire concorder l'échelle des hauteurs avec l'époque correspondant exactement. Des points de repère devront être recherchés dans le compte rendu des fouilles (cf. notre planche III).

M. Pézard nous renseigne exactement sur l'état des couches supérieures du tell : sur le dessus, une couche mince peut être attribuée à un établissement éphémère byzantin ou arabe (?) (p. 3 et 12); ceci nous mène à la cote 538,50 (pl. C). On atteint alors la couche romaine jusqu'à 2 ou 3 mètres de profondeur sous le sol moderne (p. 3), ce qui nous conduit aux environs de la cote 536 pour l'arrivée des Romains dans ce pays. Immédiatement au-dessous commence la couche hellénistique suivie dans la tranchée B jusqu'au fond à 5 mètres (p. 12), c'est-à-dire jusqu'à la cote 534,50. Dans la tranchée A, Pézard a recueilli «à une cote très voisine de celle du sommet du mur» B_3 (532,20), sans doute un peu en dessus, «deux anses d'amphores estampillées de Rhodes et une statuette de quadrupède barbare» perse, et près du même mur un peu plus bas, semble-t-il, une «marmite percée de deux rangées de petits trous» qui «semble antérieure à l'époque hellénistique» (p. 10-11). La seconde moitié du ve siècle et le début du ive conviennent pour ces objets. La cote 532,50 pourrait donc marquer le début du ive siècle.

Dans la partie Sud de l'excavation, Pézard constate, non sans un certain

[1] Toute date établie par le seul niveau stratigraphique — comme nous l'avons fait ici — est donc toujours susceptible d'une correction de 60 ans en plus ou en moins.

étonnement, que des fragments de l'époque séleucide se rencontrent jusqu'à 8 ou 9 mètres sous le sol moderne (p. 13), c'est-à-dire 11 mètres sous le sommet du tell (cote 541,67, pl. B) (p. 16), donc exactement jusqu'au sol du palais KL.

Ce fait doit être expliqué. Dans nos fouilles de Dnebi et de Khan Sheikhoun, comme aussi dans celles des RR. PP. Abel et Barrois à Neirab[1], on constate que les fragments de vases et de lampes grecs apparaissent presque en même temps que les figurines d'art perse (déesses, cavaliers). Nous croyons donc que les fabrications grecques sont parvenues en grande quantité dans la Syrie du Nord bien avant la conquête d'Alexandre; le commerce y suffisait comme mille ans auparavant pour les produits égéens. Il est donc tout naturel de rencontrer ici des fragments importés de Grèce jusqu'aux environs de la cote 532. Il reste à expliquer comment il a pu s'en trouver jusqu'au sol du palais KL à 1 m. 50 plus bas.

Nous avons dit qu'une maison syrienne durait 60 ans. Il n'en est pas de même des constructions soignées aux murs épais et bien entretenus, elles peuvent durer plusieurs siècles. Le palais KL en est un exemple; il a été construit lorsque le niveau du tell atteignait la cote 530,50 et il a été arasé au niveau 533,50, c'est-à-dire lorsque le tell était parvenu à cette cote environ trois siècles après. Il s'est donc comblé à une époque où la céramique hellénistique était depuis longtemps en usage à Tell Nebi Mend; il est par là même tout naturel qu'on en retrouve les fragments ici.

Le palais KL nous fournit un renseignement stratigraphique important. Sur le sol (cote 530,50) ou dans le reste de la fouille au même niveau (p. 33), on rencontre des jarres hautes à culot de renfort, sans anse (pl. XXII, fig. 4); leur type nous est bien connu par les fouilles de Qaṭna[2], de Dnebi et Khan Sheikhoun. Cette poterie date du début de l'époque néo-babylonienne (vers 600 av. J.-C.). Il faut remarquer du reste qu'à ce niveau ou immédiatement en dessous, furent découverts quelques fragments du viie siècle, par exemple ce bec de vase en tête d'animal (pl. XX, fig. 2 et p. 17) identique à ceux fournis par la ville 2 de l'Âge du Fer (viie siècle) à Khan Sheikhoun. La cote 530,50 convient donc pour les environs de l'année 600.

[1] *Syria*, 1928, p. 305-315. Les fragments de la figure 8, série campanienne et attique (ve siècle), ont été trouvés en même temps que les figurines d'art perse des figures 10-14. Plusieurs sont identiques à celles de Qadesh (pl. XXI). C'est par accident que le fragment *a* de la figure 13, du milieu du deuxième millénaire, fut trouvé dans les mêmes couches à Neirab.

[2] *Syria*, 1926 (VII), p. 308, fig. 19-20; du Mesnil du Buisson, *Les ruines d'El-Mishrifé*, p. 20.

M. Pézard nous fournit un peu plus bas un autre point de repère intéressant. Immédiatement sous l'édifice S, c'est-à-dire à la cote 529,33, commence un niveau dans lequel on rencontre des espèces de bassins cylindriques en terre cuite avec «un large marli plat à la partie supérieure» et un fond plat (p. 45 et pl. XL, fig. 3). L'époque de ces bassins nous est connue par les fouilles de Khan Sheikhoun; ils appartiennent à la deuxième ville de l'Âge du Fer et nous avons trouvé dans l'un d'eux un barillet chypriote (fin du VIIIe-VIIe siècle). Par conséquent, la cote 529,50 pourrait convenir pour les environs de 700 avant notre ère.

On constatera aisément par les planches XXXVIII, fig. 3, et XXVI, fig. 4, que le niveau dit «syro-hittite» s'étendant de la cote 529,33 aux environs de la cote 522,50 comprend une série très variée de céramique chypriote allant depuis le XIVe siècle (bols à échelles) jusqu'au VIIIe siècle (décors en cercles horizontaux). C'est vers le bas, sans doute, de ce «niveau» que fut découvert le brûle-parfums (pl. XXXVI, fig. 3, 2) semblable à celui que nous avons trouvé dans les cendres du temple de Nin-Egal à Qaṭna (1380) et dans le tombeau I (*Syria*, 1930, pl. XXXIV). En considérant que la cote 522,50 représente l'année 1400, nous ne devons donc pas être loin de la vérité.

C'est à cette cote que M. Pézard a découvert un sol constitué de petits cailloux mêlés d'ossements d'animaux. Au-dessous, on a trouvé quatre tombes en fosses individuelles, sans doute contemporaines de ce sol. La surface caillouteuse d'un sol évoque un tell dénudé, au moins en partie, sur lequel l'érosion n'a laissé que les pierres [1]. Le cimetière et les os d'animaux nous prouvent cependant qu'un village n'était pas loin. Encore de nos jours, c'est sur la lisière des villages que l'on traîne les animaux crevés dont les os se dispersent à la surface, et là aussi qu'on enterre les morts. L'aspect du site à Tell Nebi Mend devait donc être, à cette lointaine époque, ce qu'il est aujourd'hui, le tell étant occupé par un village et un cimetière. Il y avait une différence : le tell était bordé d'une enceinte, et il s'agissait donc d'une ville en décadence, non d'un village. Le cimetière, du reste, ne dura sans doute pas longtemps, car la densité des tombes est restée faible; bientôt on reconstruisit sur cet emplacement, et le cimetière fut rejeté, comme précédemment sans doute, hors les portes de la ville.

En rapprochant ces observations des faits de l'histoire de Qadesh, nous constaterons que ce demi-abandon nous paraît consécutif au siège, au pillage et

(1) Cf. comte BÉGOUËN, *XVe Congrès internat. d'Anthrop.*, V^{e} sect., Paris 1931, p. 150-159; *La technique des fouilles*, p. 123-124.

à la destruction de Thoutmôsis III, la 42e année de son règne [1]. Cette partie du tell serait alors restée dénudée une cinquantaine d'années entre 1470 et 1420 avant notre ère; l'érosion a donc agi seule pendant ce temps, abaissant le terrain de quelques centimètres.

La stratigraphie reprend vers 1420 presque identique à ce qu'elle était sous le sol de cailloux avec des fragments de céramique semblables à ceux du niveau inférieur (p. 64), preuve encore d'un abandon de courte durée.

Il faut remarquer que le sol en question se trouvant à deux mètres au-dessus des fondations du gros mur d'enceinte découvert au pied du tell, il est très difficile de les considérer comme contemporains. Le mur, selon nous, est sans doute de deux siècles antérieurs, soit des environs de 1610 avant notre ère, époque où la puissance asiatique s'imposait à l'Égypte. Les plus anciens fragments recueillis par M. Pézard nous paraissent remonter à cette haute époque; ils sont à placer entre les pièces des tombeaux I de Qaṭna et 3 de Dnebi (*Syria*, 1930, pl. XXXI-XXXIV, col. 6 et 7), sans doute plus près du premier (vers 1600). À moins d'un mètre sans doute, Pézard eût constaté un changement complet dans la céramique (gobelets à lignes minces et serrées, etc.) [2].

Cette étude stratigraphique nous permet de placer à côté de l'échelle des niveaux dans la coupe du tell, une échelle des époques (cf. notre planche III) et ainsi de juger de l'âge approximatif des édifices découverts. On se représentera donc aisément la croissance progressive du tell (cf. notre figure 2).

4. — LES REMPARTS.

Pézard a consacré quelques pages de son rapport de 1921 à l'étude des fortifications (p. 4-11, et *Syria*, III, 2, p. 92 et seq.). L'auteur, voulant reconstituer un *migdol* asiatique rappelant certaines figurations de Karnak, a interprété les vestiges découverts comme des remparts étagés *contemporains* (pl. XI, 1, en réalité trois enceintes *successives*). A plusieurs reprises, en outre,

(1) Cf. *infra*, «Note complémentaire», p. 925 et seq. Thoutmôsis III dit des villes du pays de Naharina (Mitanni) : «j'en ai fait des tells dénudés (*iȝt*), comme si rien n'y avait été fondé» : MORET, *La stèle de Napata*, *C. R. de l'Académie des Inscriptions*, 1933, p. 331; DU MESNIL DU BUISSON, *Le site archéologique de Mishrifé-Qaṭna*, p. 26. Sur le sens du mot *iȝt*, cf. V. LORET, *Revue égyptologique*, X (1901), p. 87-94, *Bull. de l'Institut français d'Arch. orient.*, III, p. 145, et notre *Technique des fouilles*, p. 96.

(2) Le «hiatus» que nous avons noté dans l'évolution de la céramique syrienne (*Syria*, 1930, p. 159) serait dû, semble-t-il, à l'entrée en scène des Hittites et des Égyptiens. Les influences mésopotamiennes sont remplacées par d'autres venues d'Asie Mineure et de la côte de Syrie (*Syria*, 1928, p. 363), cf. *Le site archéologique de Mishrifé-Qaṭna*, p. 27.

découvrant des remparts bâtis les uns par-dessus les ruines des autres, il y a vu un mur unique avec «cordons de pierres» dans la brique crue (pl. XI, 2, deux remparts superposés)[1]. Changeant constamment de niveau, il rattache les uns aux autres des bouts de murs d'âges différents. En 1922, il avoue, du reste, que toute discussion sur «l'enceinte» de la ville demeure suspendue (p. 32); il eût fallu dire : sur «les enceintes».

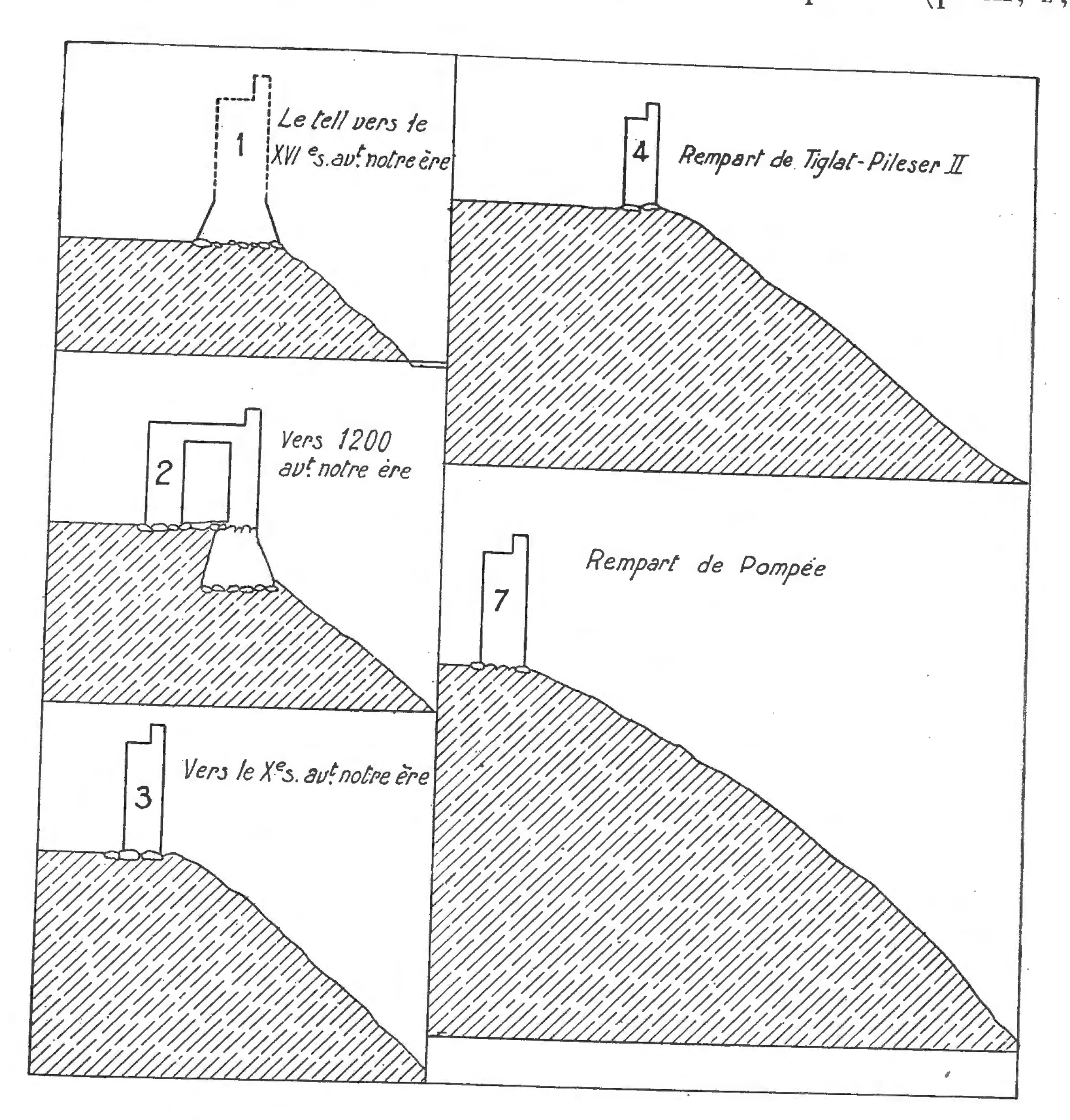


Fig. 2. — Tell Nebi Mend-Qadesh. Coupes du rempart et du tell à diverses époques.

[1] Voir ici pl. IV.

Le travail doit être repris à la lumière de notre stratigraphie et en se souvenant qu'un rempart en brique crue des mieux construits ne saurait, en Syrie, durer plus de trois ou quatre siècles.

D'après les documents publiés, nous reconnaissons à la ville au moins sept enceintes successives, toutes en briques crues. La plus ancienne et la plus belle était formée d'un mur de 4 m. 40 à la base et 3 m. 85 à partir de 3 m. 30 de haut, sur fondations de pierre brute. Notre stratigraphie en place la construction vers 1600, la destruction vers 1225, c'est-à-dire 70 ans après la bataille de Qadesh. Nous avons noté dans ce mur des briques de 0 m. 36 à 0 m. 38 de côté. Ces mesures étaient employées communément à Qaṭna au XVIᵉ et au XVIIᵉ siècle avant J.-C.[1].

Vers 1200, nous voyons s'élever autour de la ville une nouvelle enceinte faite d'un rempart à galerie intérieure de 2 m. 70 de large entre deux murs épais de 2 m. 15. Ce rempart utilise le gros mur antérieur comme mur de soutènement offrant des fondations sûres et un glacis presque à pic. L'enceinte nouvelle paraît avoir été très rapidement détruite (vers 1175). Comme l'ouvrage ne semble pas égyptien, on pourrait attribuer sa construction aux peuples de la mer et sa destruction à Ramsès III.

Ces remparts ne nous sont connus que par le court segment coupé par la grande tranchée de Pézard. Les suivants ont été reconnus sur une plus grande longueur dans la tranchée A de 1921.

Le troisième mur nous paraît indiqué par les vestiges U' et U" et Z, pl. B. D'après leur niveau (525,92 à 527,41), ce rempart ou ces remparts ont protégé la ville entre 1050 et 800; il se pourrait que leur destruction soit l'œuvre de Salmanasar II.

Nous arrivons ainsi à un fort beau mur dont la strate de construction correspond à l'époque de Téglathphalazar II (Tiglatpileser). Nous y voyons le rempart assyrien qui existait encore à la période néo-babylonienne. Vers cette époque ou peu après, le mur est rasé à la hauteur du sol et l'on construit par-dessus un nouveau mur très légèrement en retrait (5ᵉ enceinte). Autant qu'on peut s'en rendre compte (p. 6-7, pl. XXIII, 4), ce sont les murs de ces enceintes 4 et 5 qui ont fourni une série d'objets comparables à ceux de l'Ouvrage des Tirailleurs à Qaṭna (*Syria*, 1927, pl. LXIX, 2-3).

Dans le mur B 3 (5ᵉ enceinte) ou le cellier H attenant, Pézard a recueilli (p. 8 et 39) une boucle d'oreille en or (pl. XXXI, fig. 1, *b*). Elle est sans doute,

[1] *Le site archéologique de Mishrifé-Qaṭna*, p. 21, note 4.

comme l'a reconnu l'auteur, du VIe siècle avant J.-C.[1]. On a trouvé à Suse de semblables bijoux remontant aux Perses Achéménides (p. 10) et aussi dans les fouilles de Neirab[2]. Un bijou semblable a été recueilli par Vatelin, à Kish, dans les strates supérieures.

Le sixième mur est hellénistique (vers 224). Dans ce mur (B', B″) on signale «dans le mortier séparant les lits de briques, des fragments de lampes en terre cuite du style hellénistique» (p. 7).

Le septième a été construit par les Romains, sans doute peu après leur arrivée et à la manière du pays. Il n'en reste que des fondations.

La planche XI, figure 1, nous montre, semble-t-il, les murs 3, 4-5 et 6 construits en retrait les uns par rapport aux autres; la figure 2 de la même planche représente les murs 4 et 5 bâtis l'un sur l'autre; on remarquera les fondations de cailloux du mur 5 (B 3) et son léger retrait. Ce sont vraiment des constructions imposantes (ici notre planche IV, fig. 1 et 2).

5. — LES ÉDIFICES DE LA VILLE.

Pour la période ancienne, nous savons seulement que la ville possédait, au temps de Séti Ier, un temple dédié à un Ba'al local, un Seth avec tiare d'où pend une longue bandelette; c'est le type rencontré à Beisan[3] et à Ras Shamra[4]. La stèle de Séti Ier découverte sous le niveau néo-babylonien (vers la cote 530) n'a de sens qu'à cette condition[5]. Au VIIe siècle avant notre ère, les ruines de l'édifice étaient sans doute encore au-dessus du sol, puisqu'on y cherchait des pierres; ceci indique peut-être la ville basse.

Dans les fouilles, les belles constructions aux murs épais (1 m. 65) n'apparaissent qu'à l'époque assyrienne. Nous faisons remonter au temps Salmanasar II l'édifice T dont un angle a subsisté (pl. B); comme cet édifice a été remplacé à l'époque néo-babylonienne par le palais KL, nous en concluons qu'il avait sans doute la même destination.

A Téglathphalazar II, nous attribuons l'édifice voisin S, dont nous connaissons deux belles chambres, et qui paraît avoir subsisté jusque vers 500 (époque perse).

(1) Cf. *Cyprus Museum Cat.*, n° 4008, MURRAY, *Excav. in Cyprus*, pl. VIII.

(2) *Syria*, 1927, p. 210, et pl. LIV, n° 110, trouvés avec une jarre perse, ou néo-babylonienne d'après les RR. PP. CARRIÈRE et BARROIS, J. 29, *Syria*, 1927, p. 128, fig. 1, et p. 140-141.

(3) L. H. VINCENT, *Le Ba'al cananéen de Beisan et sa parèdre*, *Rev. bibl.*, 1928, p. 512-544.

(4) SCHAEFFER et CHENET, *Syria*, 1931, p. 10-11, pl. VI.

(5) PÉZARD, *Une nouvelle stèle de Séti Ier*, *Monuments Piot*, XXV, p. 387-389 et planche.

Nous savions du reste que la ville avait eu des édifices assyriens importants et nous avons publié en 1929 une base de colonne en basalte provenant du village[1]. Elle est identique à celles de Khorsabad (fig. 3).

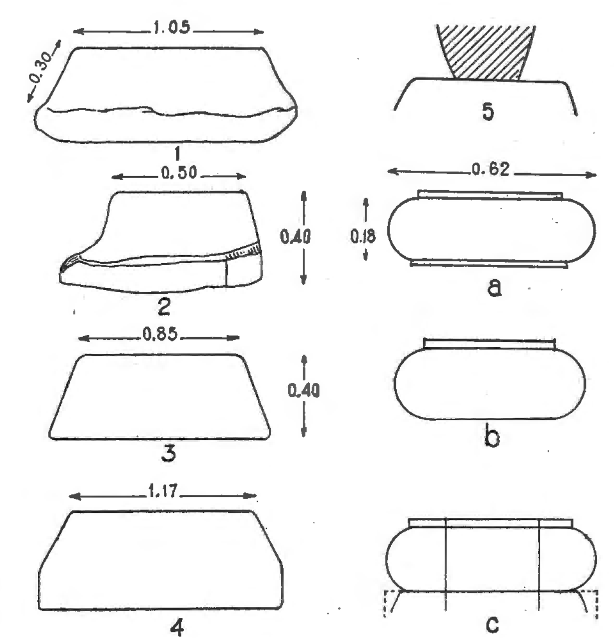


Fig. 3. — Profils de bases du IIe millénaire avant J.-C.
1. Une base du temple de la Ba'alat Gébal, à Byblos, MONTET, *Byblos et l'Égypte*, pl. XXXIII, cf. aussi p. 46, fig. 13. — 2. Une base remployée dans le palais KL, PÉZARD, *Qadesh*, pl. XLIII. Fig. 1-2. — 3-4. Bases du palais de Qaṭna, DU MESNIL DU BUISSON, *Syria*, 1928, pl. XI, 5 (Base 2, non 6) et *Bull. de l'Inst. fr.*, XXIX, p. 165, fig. 13, 2. — 5. Base égyptienne (V^e dyn.), BREASTED, *Hist. de l'Égypte*, p. 109.
a Qadesh, *Bull. de l'Inst. fr.*, *ibid.*, 7. — *b* Khorsabad, d'après PERROT-CHIPIEZ. — *c* MONTET, *Byblos*, pl. XXVI, 1.
Ces formes sont connues dans l'art hittite. E. POTTIER, *L'art hittite*, fasc. 1, fig. 46. *Ausgrabungen in Sendschirli*, p. 281, fig. 186-187 et p. 289, fig. 196; MONTET, *op. cit.*, p. 30, fig. 1. Les formes 1-5 étaient en usage à Qaṭna vers le XVIe ou le XVe siècle avant J.-C., *Le site arch. de Mishrifé-Qaṭna*, pl. XVII, 3.

On notera à ce niveau un bloc d'argile dans lequel s'est imprimé un clayonnage (pl. XXVI, fig. 3, 1) et qui provient très certainement d'une terrasse supportée, comme de nos jours à Tell Nebi Mend, par un lit de cannes mis en travers sur les chevrons d'un plafond[2].

L'époque néo-babylonienne est représentée par quelques murs R et R' (pl. B), par une partie de construction N (pl. A) et surtout par le superbe palais KL. Dans cet édifice, un vaste hall central se terminait sans doute par un diwan à l'Est.

Trois bases de colonnes soutenant le plafond étaient encore en place; la base du centre nous semble un remploi, car malgré ses petites proportions, elle rappelle beaucoup celles du palais et du temple de Nin-Egal,

(1) *Bulletin de l'Institut français d'Archéologie du Caire*, t. XXIX, 1929, p. 165, fig. 13, 7. Sous réserve que ce type est déjà connu dans l'art hittite et que la base en question peut donc provenir d'un édifice plus ancien; cf. POTTIER, *L'art hittite*, I, fig. 46 et 42.

(2) Comparez à la disposition sumérienne notée à Qaṭna (*Syria*, 1930, p. 148 et pl. XXVII, 4). En Canaan, les plafonds étaient en clayonnage, VINCENT, *Canaan*, p. 67. A Doura-Europos sur l'Euphrate, au IIe et au IIIe siècles, on trouve aussi dans les plafonds un lit de roseaux ou une natte, mais l'argile est remplacée par du plâtre.

à Qaṭna. C'est le type habituel en Égypte au Nouvel Empire[1]. Le palais KL avec ses murs de 2 mètres environ d'épaisseur et ses enduits soignés paraît avoir subsisté jusque vers 300 avant notre ère. Le plan de cet édifice rappelle beaucoup la maison 1 de Mishrifé-Qaṭna, à la Porte du Sud[2]. Elle est aussi de l'époque néo-babylonienne et contenait en particulier des jarres identiques à celles du palais KL (pl. XXII, fig. 4)[3].

Nabuchodonosor II entretenait à Qadesh un gouverneur d'une certaine importance. Vers 565, il imposa même à la ville le gouverneur Milki-idri[4]. Le palais KL pourrait fort bien être le palais de ce personnage. L'édifice paraît avoir été détruit par incendie (p. 9, $M_5 = L'$); les charpentes auraient été d'olivier, non de cèdre comme il était fréquent dans ce pays.

A l'époque néo-babylonienne se rattache encore le groupe des constructions N (pl. A, pl. VIII-VIII *bis*). On y reconnaît en réalité deux étages de constructions : 1° entre les cotes 530 et 530,40, un groupe de maisons privées, semble-t-il; auprès de l'une fut trouvée la stèle de Séti Ier; 2° par-dessus, entre les cotes 530,37 et 532,84, un édifice néo-babylonien assez bien construit qui subsista jusque vers la fin de l'époque perse (vers 364). Ce pourrait être une dépendance du palais KL.

L'époque perse est représentée dans la coupe de M. Brossé (pl. B) par deux édifices secondaires qui paraissent appartenir encore au groupe complexe N, et qui en forment peut-être l'étage supérieur.

Beaucoup plus intéressant est le cellier H (pl. B) dont le sol est à la cote 531,70 (vers 480 avant J.-C.). Il ne paraît avoir subsisté qu'une cinquantaine d'années, car l'arasement des murs est à 532,20 (vers 430). Les jarres qui y furent découvertes (pl. XXII, fig. 3) sont caractéristiques de cette époque et dérivent du type néo-babylonien (pl. XXII, fig. 4). Ce cellier, qui pouvait dépendre du palais KL encore existant alors, était adossé au mur néo-babylonien ou perse construit lui-même sur une partie du rempart de Téglathphalazar II.

La zone fouillée du tell ne paraît avoir été recouverte depuis l'époque hellénistique que par des maisons privées.

[1] Cf. les bases semblables découvertes par M. Bruyère à Deir el-Médineh, dans des maisons privées.

[2] *Le site archéologique de Mishrifé-Qaṭna*, p. 49-52, pl. IX.

[3] La jarre publiée par Pézard pour être contemporaine de la construction devait sans doute être enterrée jusqu'au col suivant l'usage oriental; cette disposition dans les chambres de la maison 1 a été interprétée comme se référant aux ablutions.

[4] Texte d'Ourouk-Warka, *Forschungen u. Fortschritte*, 1928, p. 3; L. Speleers, *Les fouilles en Asie antérieure*, 1928, p. 214.

CONCLUSION.

Si l'on admet que les strates hourri-mitanniennes se trouvent au pied du grand mur X, à la cote 520,58 (vers 1600), on reconnaîtra qu'elles ne sont pas les plus anciennes, car la partie inférieure du tell présente encore 5 ou 6 mètres d'élévation par rapport au niveau de la plaine. Cette partie basse pourrait-elle être constituée par une terrasse artificielle? On n'a aucune raison de le penser : les terrasses artificielles sont plutôt rectangulaires et le tell est précisément de forme arrondie à cet endroit. Nous sommes très probablement ici en présence d'un tertre de formation lente. Sa stratification a pu nécessiter cinq ou six siècles s'il n'y a eu aucune interruption, ce que nous ignorons. La fondation de la ville se place donc *au plus tôt* vers 2100, vers l'époque de la IIIe dynastie d'Our. Le nom si sémitique de *Qadeš*, « la sainte », évoque cependant un établissement antérieur.

La construction du grand mur à l'époque mitannienne paraît des plus probables. Ce magnifique ouvrage rappelle beaucoup les remparts de briques crues découverts par M. Delaporte[1] dans ses fouilles de Hasenyuk en Asie Mineure et paraît analogue aussi aux murs de couronnement des levées de terre de Qaṭna, que nous avons attribuées aux Mitanniens.

La différence de niveau entre ce mur et le sol caillouteux signalé (2 mètres) écarte l'idée qu'ils soient contemporains. Nous aurions donc ici une cité qui s'est développée pendant deux siècles environ avant la venue des Égyptiens. C'est, en effet, à la XVIIIe dynastie que doit être attribuée vraisemblablement la perturbation indiquée par le sol de cailloux.

A partir de ce niveau, la continuité de la stratigraphie prouve que la ville n'a jamais eu à déplorer de destruction violente, ce qui est sans doute exceptionnel dans l'histoire d'une ville de haute antiquité. L'abandon même à l'époque romaine s'explique tout naturellement par l'évolution de l'état social. La cité nouvelle, Laodicée ad Libanum, devait se développer sur la croupe basse et au pied du tell. Il est même étonnant que l'abandon de la terrasse supérieure ne se soit pas produit plus tôt comme à Neirab, à Dnebi, à Khan Sheikhoun. Dans tous ces endroits, l'influence hellénistique a fait déserter le tell dès le IVe siècle avant notre ère.

La continuité stratigraphique à Tell Nebi Mend est des plus précieuses, car,

[1] D'après les renseignements du savant archéologue, que nous remercions.

par une nouvelle fouille de précision, elle permettrait sans doute le classement définitif de tous les types de la céramique syrienne pendant deux millénaires.

NOTE COMPLÉMENTAIRE.

Cette connaissance plus exacte des ruines de Qadesh permettra certainement d'interpréter, avec plus de sûreté, les textes relatifs à cette ville, spécialement les récits de la bataille de Qadesh sous Ramsès II[1].

On a vu cependant que ce sont surtout les événements contemporains de la XVIIIe dynastie qui paraissent avoir laissé la trace la plus nette dans la stratigraphie du tell. Comme on s'est beaucoup moins occupé de l'histoire de Qadesh à cette époque, nous avons cru qu'il ne serait pas inutile de noter ici les faits contemporains de Thoutmôsis III en essayant de préciser le sens exact d'un des principaux documents la stèle d'Amen-em-ḥeb.

L'année XXII du règne de Thoutmôsis III (1483 av. J.-C.), le «grand de Qadesh» apparaît comme le chef de la résistance en Syrie. L'an XXIII, il est venu avec son armée jusqu'à Megiddo s'unir aux forces de Palestine contre le pharaon[2]. Le roi de Qadesh prend part personnellement à la bataille qui se livre autour de la ville et après la défaite asiatique, il ne doit son salut qu'à la rapidité avec laquelle on le hisse dans la place de Megiddo. Il perd, dans la bataille, son char rehaussé d'or et sa cuirasse de bataille[3]. Dès cette année-là, Thoutmôsis III dut recevoir la soumission du roi de Qadesh, car nous voyons le pharaon déboucher dans la vallée de l'Oronte et occuper, bien au delà dé Qadesh, Tunip et Alep.

Au cours de cette campagne, le pharaon établit vers la vallée de l'Oronte une forteresse nommée «Men-Kheper-Râ (Thoutmôsis III) enchaîne les Šmaou». D'après les événements précédents, cette place devait être tournée contre Qadesh, qui par une révolte pouvait couper l'Égypte de ses possessions du Nord de la Syrie. La citadelle pourrait s'identifier avec Tell Sefinet Nebi Nouḥ[4], situé à

[1] BREASTED, *The Battle of Kadesh;* BILABEL, *Geschichte Vorderasiens*, p. 109-114; KUENTZ, *La bataille de Qadech;* GÖTZE, *Zur Schlacht von Qadeš, Orient. Literaturzeit.*, 1929, col. 832; MORET, *Des clans aux Empires*, p. 362-373; CONTENAU, *La civilisation des Hittites*, p. 145.

[2] MORET, *Des clans aux Empires*, p. 312-316.

[3] SETHE, *Urk.*, IV, 268 et 665; BREASTED, *Ancient Records*, II, S. 228 f.

[4] «Le tell de l'Arche de Noé», probablement une allusion tardive à la déclivité ovale du dessus du tell, creux qui ressemble à l'empreinte d'une nef gigantesque qui s'y serait posée. Le site nous a déjà fourni une légende relative au déluge, cf. p. 910, note 2.

2 kilomètres et demi en avant de la place de Qadesh et qui paraît avoir eu pour mission de la surveiller et tout spécialement, le cas échéant, de l'isoler de renforts venant d'Alep ou de Tunip. Le tell est rectangulaire; son esplanade mesure environ 428 mètres sur 356 mètres. Un des longs côtés est tourné vers Qadesh et les deux portes sont aménagées dans les côtés les plus courts[1]. Le tell a été visiblement construit d'un seul jet[2].

La forme et la disposition de ce tell évoquent singulièrement celle d'un camp égyptien, spécialement du camp établi devant Qadesh deux siècles plus tard par Ramsès II. Le bas-relief d'Ipsamboul nous montre une enceinte carrée, entourée de palissades et contenant déjà un sanctuaire de campagne[3]. Ce camp paraît avoir été élevé à l'Ouest de la ville; il ne serait donc pas à l'emplacement de celui que nous attribuons à Thoutmôsis III, mais il peut nous en fournir le modèle.

Les précautions prises par Thoutmôsis III ne furent du reste pas inutiles. En l'année XXX (1475), le roi de Qadesh se révolte une première fois, le pharaon coupe ses vergers, pille ses récoltes et le subjugue[4]. En XLII (1463) se produit une révolte beaucoup plus grave. Les villes de Tunip et de Qadesh sont encore à la tête de la rébellion. C'est à ce moment sans doute qu'il faut placer le grand siège de Thoutmôsis III et la destruction de la ville. L'officier royal, Amen-em-ḥeb, nous fournit d'intéressants détails sur le siège de la place[5].

«Il (Thoutmôsis III) s'empara de Qadesh sans que je me fusse éloigné de l'endroit où il se tenait et j'amenais deux *meryn'aou* comme prisonniers blessés. Je les mis aux pieds du Roi... et, lui, en raison de ma vaillance me gratifia

[1] Ce tell a été signalé pour la première fois par Conder (*Heth and Moab*, p. 36-37), qui suppose une origine assyrienne ou hittite. Il a été décrit sommairement par Charles F. T. Drake (*Unexplored Syria*, t. II, p. 163 et 224), par Miss Gertrude L. Bell (*The desert and the town*, 1907, p. 176) et par le R. P. S. Ronzevalle (*Mélanges de la Faculté orientale*, Beyrouth, 1914, t. VII, p. 109-110 et 115). Ce dernier évalue la hauteur du tell, au pourtour et aux angles, entre 8 et 13 mètres; ces chiffres diffèrent peu de ceux relevés par M. Pillet au cours de sa mission de 1919 (*Syria*, 1926, p. 293; DU MESNIL DU BUISSON, *Les ruines d'El-Mishrifé*, p. 5). Les mesures données dans le *Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale*, t. XXIX, p. 175, note 1, sont à rectifier. Pézard (*Qadesh*, p. 24-26) a formulé aussi quelques observations sur le site. Nos mesures ont été prises sur les côtés du S.-O. et du N.-O. du tell.

[2] Un canal prenant l'eau de l'Oronte en amont de Qadesh la conduisait à Tell Sefinet Nebi Nouḥ (pl. I, K). Le tell peut être d'ancienne origine et avoir servi par la suite de camp romain.

[3] CHAMPOLLION, *Monuments*, I, pl. XVII *bis* et seq.

[4] MORET, *Des clans aux Empires*, p. 320.

[5] *Urkunden*, IV, 894-895; P. TRESSON, *Revue biblique*, 1929, p. 570-579; J. H. BREASTED, *Ancient Records of Egypt*, II, § 589 et seq.

d'or devant tout le monde, savoir : un lion, deux colliers, deux mouches, quatre anneaux, le tout en or massif» (lignes 13-17).

Les *meryn'aou* étaient des guerriers mitanniens d'un rang élevé[1] et le fait d'armes était sans doute d'importance, car Amen-em-ḥeb le rappelle, comme on va le voir, à la ligne 30 de la stèle.

Après avoir raconté plusieurs opérations auxquelles il prit part, l'officier revient en effet aux événements de Qadesh. Il nous conte un incident du siège : le roi hittite enfermé dans la ville semble avoir voulu envoyer quelque émissaire à cheval, sans doute pour presser les secours. En fonçant à toute allure dans un terrain bien connu, on avait, semble-t-il, chance de traverser sans encombre les lignes égyptiennes[2].

«Voici que le Grand de Qadesh lança une cavale aux pieds rapides[3]. Elle entra dans l'armée. Je me précipitai à sa suite, étant à pied, et porteur d'un poignard. Je lui ouvris le ventre[3]; je coupais sa queue que je mis aux pieds du Roi. . . » (lignes 25-28). Ce récit est intéressant, car il dénote un blocus.

Voici comment se termine le siège :

«Comme Sa Majesté avait ordonné à tous les vaillants de son armée de s'avancer en vue de percer le nouveau rempart qu'avait construit Qadesh, ce fut moi qui y fis la brèche, car j'étais en avant de tous les braves et personne ne se trouvait devant moi. Je sortis et j'amenais les deux *meryn'aou* »[4] (lignes 29-30).

(1) Ces *meryn'aou* ne sont autres que les *marijanni* des inscriptions de Boghazkoï. C'était sans doute, en pays mitannien et hourrite, la caste des nobles. Winckler a très justement comparé les *marijanni* aux *mária-* ou *márya-* védiques, ce qui amène à penser qu'il s'agit bien de jeunes guerriers aryens d'origine. Voir à ce sujet les observations de Hrozný, dans *Archiv Orientální*, 1931, p. 289-290.

(2) Comparer à la sortie des cavaliers gaulois lors du siège d'Alésia, César, *Comm.*, LXXI.

(3) Le texte ne parle pas du cavalier, sans doute parce qu'il ne fut pas tué par Amen-em-ḥeb. Les autres explications nous paraissent difficiles à admettre. Il est impossible, en particulier, qu'une jument ait été lancée vers les lignes de la charrerie égyptienne pour en rompre les rangs. Sans doute, on pouvait obtenir par ce moyen une certaine agitation parmi des chevaux entiers, mais non provoquer un désordre de nature à modifier les chances d'un combat. Telle est aussi l'opinion d'un spécialiste auquel nous nous sommes adressé, M. de Chevigny, Inspecteur des Haras, que nous remercions ici. Et du reste, il faudrait prouver d'abord que les chars de guerre n'étaient jamais attelés de juments. Ces vers du *Cantique des Cantiques*, I, 9, semblent indiquer le contraire :

לססתי ברכבי פרעה דמיתיך רעיתי :

A ma jument [attelée] aux chars de Pharaon, je te compare, ô mon amie!

Si donc, dans le texte égyptien, il n'est pas question du cavalier, c'est que celui-ci a pu échapper, ou qu'il a été tué par un autre que par le rédacteur.

(4) Les lignes 13 à 16 et les lignes 25 à 32 se rapportent au même siège, le premier passage en effet se réfère déjà à la prise de la ville. L'enlèvement des deux guerriers *meryn'aou* est un fait qui ne s'est produit qu'une fois dans la carrière de l'officier. La récompense qu'il reçut est décrite dans les lignes 15-16. Si le même fait d'armes s'était renouvelé, nous aurions une nouvelle description de récompenses comme dans tous les autres cas; or les lignes 31-32 ne contiennent qu'un simple rappel.

Ce texte nous montre assez que la ville fut prise de vive force et d'assaut, donc pillée. Très importante pour nous est la mention du *mur nouveau;* s'il ne s'agit pas de l'enceinte de la ville basse, dont nous ne savons rien de précis actuellement[1], le rempart visé ne peut être que le mur n° 1 ou mur X des fouilles de M. Pézard. D'après la stratigraphie générale, la fondation de ce très beau mur paraît être d'un siècle au moins antérieur à l'époque du siège et de la destruction de Qadesh. L'expression employée par Amen-em-ḥeb indiquerait donc sans doute que l'enceinte avait été remise à neuf, peut-être rehaussée, ou même reconstruite sur une partie du pourtour[2]. On serait étonné du reste que le roi de Qadesh qui, depuis près de vingt ans devait considérer un siège comme inévitable, n'ait pas renforcé ses défenses d'ouvrages neufs ou tout au moins remis en parfait état. Il ne serait pas moins inattendu qu'il n'ait pas utilisé le magnifique mur depuis longtemps existant.

La longue résistance de Qadesh et son enlèvement de vive force expliquent parfaitement la destruction enregistrée dans les fouilles. On a vu que Tunip a dû être détruite au même moment, mais tandis que Thoutmôsis III reconstruisait celle-ci[3], il laissa Qadesh déserte.

Peu à peu cependant, de nouveaux habitants y revinrent à cause de la situation privilégiée du site. A l'époque d'el-Amarna, la ville joue de nouveau un rôle important et crée de nouvelles difficultés à l'Égypte[4].

(1) Cf. *supra*, p. 910-911.

(2) Nous ne connaissons cette enceinte que sur une longueur de quelques mètres.

(3) Knudtzon, *El-Amarna*, 59. *Le site archéologique de Mishrifé-Qaṭna*, p. 26.

(4) E. Cavaignac, *Subbiluliuma et son temps*, p. 54-55.

LE NOM PROPRE

PAR

PIERRE LACAU.

Le Musée Guimet possède un sarcophage rectangulaire en bois (de la période intermédiaire entre la VIe et la XIIe dynastie[1]) dans lequel le nom du mort présente une forme d'apparence bizarre qui mérite un nouvel examen.

Ce sarcophage a été trouvé par Gayet au nord d'Antinoé dans l'hiver 1900-1901[2]. Il est du type classique à cette époque[3], c'est-à-dire qu'il comporte comme décor extérieur : 1° les deux yeux à la hauteur de la tête de la momie sur le côté gauche du coffre (côté est); 2° une ligne de texte sur le couvercle et sur chacun des quatre côtés. L'orientation de ces textes est également normale[4], c'est-à-dire qu'ils vont de droite à gauche sur le couvercle (de la tête aux pieds), de droite à gauche sur le côté des pieds (côté sud) et sur le côté gauche (celui des deux yeux, côté est), de gauche à droite sur le côté de la tête (côté nord), et il devait en être de même sur le côté droit (côté ouest), qui a disparu. Les signes ont été dessinés au trait rouge et peints en bleu. Ils présentent les formes singulières que l'on rencontre à la même époque sur les sarcophages de ce même type.

[1] Dimensions : long. 2 m. 03; larg. 0 m. 61; haut. 0 m. 63 (y compris le couvercle).

[2] Il a été signalé d'abord par GUIMET dans *Les portraits d'Antinoé*, p. 12; il lit le nom «*Paout-m-hat*». GAYET, *Notice relative aux objets recueillis à Antinoé (1900-1901)*, p. 14, lit le nom «*Pa-Khet-m-hat*», ce qui est presque la forme réelle comme nous le verrons plus loin; mais n'ayant pas reconnu le nom de la déesse lionne, il a adopté ensuite la lecture «*Paout-m-hat*», voir page suivante, note 1.

[3] Comparer la série des sarcophages d'Akhmim du Musée du Caire (LACAU, *Sarcophages antérieurs au Nouvel Empire*, nos 28001 à 28021) et la série d'Assiout (CHASSINAT-PALANQUE, *Fouilles dans la nécropole d'Assiout*). On doit le rapprocher également des sarcophages de Beni-Hassan publiés par GARSTANG, dans *Burial Customs of Ancient Egypt* (1907), qui sont voisins géographiquement. — Il est le plus souvent impossible de préciser la date de ces sarcophages dans chaque localité, l'évolution des types étant restée presque stationnaire pendant une longue période.

[4] Sur cette orientation rituelle et sa signification, voir LACAU, *Sarcophages antérieurs au Nouvel Empire*, t. I, p. III et *Annales du Service des Antiquités*, t. 26, p. 70, note 3.

Ces textes ont déjà été publiés par Gayet[1]. Capart a attiré l'attention sur la formule si intéressante du couvercle qui nous montre les , les «doubles» du mort l'accompagnant jusqu'au tombeau dans la nécropole[2]. Je crois utile de donner une nouvelle copie de l'ensemble, la disposition des signes eux-mêmes n'étant pas sans importance[3].

Couvercle. De droite à gauche :

Côté de la tête (nord). De gauche à droite :

sic

Côté droit (ouest). Manque.

Côté gauche (est) (celui des deux yeux). De droite à gauche :

Côté des pieds (sud). De droite à gauche :

Couvercle. — Au-dessus de il y a la place possible pour un , mais aucune trace n'est visible; il est vraisemblable que ce a été sauté comme le qui manque également.

Dans , le placé sous le est le de qui a donné lieu à un groupement fautif. D'autre part, il y a eu interversion entre les deux éléments du titre normal d'Anubis . Il est clair que le groupe a été placé avant à cause de la présence du mot . Dans ce groupe le signe est lui-même déjà en place d'honneur. Cette interversion, logique en théorie, est exceptionnelle sans être tout à fait rare : dans la série des sarcophages d'Assiout publiés par Chassinat, la formule du couvercle nous en fournit six

(1) *Annales du Musée Guimet*, t. 30, p. 44-45 (1905) : *L'exploration des nécropoles d'Antinoé* (1902). Gayet lit partout le nom «*Paout-m-hat*».

(2) Capart, *Ä. Z.*, 42 (1905), p. 144; il publie seulement la ligne du couvercle.

(3) La copie de Gayet est très insuffisante; il y joint quelques explications bizarres.

exemples très nets[1]. Sur le côté gauche de notre sarcophage, au contraire, l'ordre des signes est normal dans ce même titre.

Dans , il y a erreur de pronom; il faudrait le masculin se rapportant au dieu . On trouve cette formule avec répétée plus de vingt fois à Assiout. Évidemment ici le scribe a été influencé par le pronom féminin se rapportant à la morte dans le reste du texte.

Côté de la tête. — Le du féminin de a été placé sous le initial du nom propre.

Côté gauche. — Normalement c'est le dieu Osiris et non Anubis qui devrait figurer sur ce côté : c'est lui qui donne au mort le ; Anubis, au contraire, figure rituellement sur le côté droit (lequel manque ici) et c'est lui qui donne la .

Noter que le dans est intact, tandis que dans il a le cou coupé; le scribe, comme il arrive souvent, n'est pas strictement logique.

Le nom propre, qui est un nom de femme comme l'indiquent les pronoms, a été lu «*paout-m-hat*». Le signe rond ○ a donc été considéré comme étant le signe se lisant *pꜣw-t* et désignant le «dieu primordial(?)»[2]. Or en vérifiant sur l'original il apparaît que le signe rond ○, dans les quatre exemples du nom propre, est absolument identique à tous les signes ronds représentant le = *ḫ* que l'on rencontre dans les deux mots et . Il ne comporte aucune figuration intérieure le distinguant de ces derniers, comme ce serait le cas s'il s'agissait du signe . Il représente tout simplement comme ceux-ci le «crible» dans lequel on n'a pas tracé les barres transversales comme il arrive souvent. Nous avons donc affaire au nom connu de la déesse lionne . Notre nom propre reprend dès lors une figure normale et rentre dans une formation bien connue, celle des noms composés d'un nom de dieu ou de déesse suivi de la formule [3].

Ce type nominal a eu une immense fortune. Il apparaît à Saqqarah dès la Ve dynastie, par exemple (nom d'homme) deux fois dans la double stèle de au Musée du Caire[4]. A la VIe dynastie à Kosseir-el-Amarna (nécropole du nome de Cusae) nous trouvons (nom de femme)[5].

(1) Chassinat-Palanque, *Une saison de fouilles à Assiout*, p. 15 (=) et p. 114, 135, 189, 191, 222 (=).

(2) Ranke dans son *Dictionnaire* «Die Ägyptischen Personennamen», p. 129, n° 12, avait eu raison de marquer d'un point d'interrogation la lecture et la transcription «*pꜣwtj (?)-m-ḥꜣ.t*».

(3) Voir E. Levy, *Ueber die theophoren Personennamen der alten Ægypter zur Zeit des neuen Reiches* (1905), p. 28-29 et K. Hoffmann, *Die theophoren Personennamen des älteren Ægyptens*, p. 28.

(4) *Catalogue Maspero*, n° 240; *Catalogue général*, 57192 (Moret, encore inédit).

(5) Quibell, *Annales du Service*, III, p. 257. Ce tombeau a été publié à nouveau par Ahmed bey Kamal, *Annales du Service*, XII, p. 141. Dans Murray, *Index of names and titles of the Old Kingdom*,

Mais c'est au Moyen Empire que cette formation s'est développée d'une façon complète dans l'Égypte entière. Le nom entre autres, ayant été porté par trois rois de la XII[e] dynastie, a joui naturellement d'une vogue particulière[(1)]. Ce type nominal persiste au Nouvel Empire. Enfin nous le retrouvons beaucoup plus tard à l'époque éthiopienne, par exemple dans le nom du célèbre . En réalité dans chaque nome le nom du dieu local pouvait servir à former un nom de ce type. Ces noms peuvent donc être à la fois très nombreux et très localisés. Ici nous avons affaire à la déesse lionne, propriétaire du territoire au nord d'Antinoé, dans lequel le sarcophage a été trouvé. Il provient en effet d'une petite nécropole située «à un mille et demi au nord d'Antinoé», dit Gayet[(2)]. Cette localité doit se rattacher au Spéos Artémidos et à Beni-Hassan où la déesse lionne est chez elle.

C'est une femme qui porte ce nom et il semble tout à fait normal que ce soit un nom de déesse qui entre dans sa composition. En réalité il faudra examiner si dans cette formation c'est toujours le dieu local qui figure dans les noms d'hommes, et toujours la déesse qui figure dans les noms de femmes. Je ne veux pas entreprendre ici l'étude de cette catégorie de noms propres. Il faudrait d'ailleurs en dresser d'abord la liste complète. Pourtant parmi ceux que j'ai rassemblés il semble que les noms propres d'hommes sont toujours formés avec le nom du dieu et les noms de femmes avec celui de la déesse. Dans Hoffmann[(3)] tous les noms qu'il cite comme formés avec Amon, Anubis, Min, Montou, Kherti, Khentikhati, Khnoum, Sokar, Sobek, Thot, sont des noms d'hommes. Les noms formés avec Isis, Noub, Hathor, au contraire, sont tous des noms de femmes. Dans Levy[(4)], pour le Nouvel Empire, les noms formés avec Amon, Anubis, Thot, Horus, sont tous masculins; il donne un seul nom formé avec le nom d'une déesse, Mout, et il est féminin.

Citons de suite une exception au moins apparente. A Assiout nous rencontrons souvent le nom d'homme [(5)] formé normalement avec le nom

il y a un seul exemple de ce type de nom propre . Cet exemple est emprunté à Maspero, *Mission archéologique française*, I, p. 199 = Caire, *Catal. génér.* 1525 (Borchardt encore inédit). Il s'agit d'un des côtés d'une stèle de la période intermédiaire entre l'Ancien et le Moyen Empire.

(1) C'est ainsi que le nom apparaît sous l'Ancien Empire (Davies, *Ptahhotep*, II, pl. II), mais il ne devient vraiment fréquent qu'après avoir été porté par les rois de la XIII[e] dynastie.

(2) Gayet, *Annales du Musée Guimet*, 30, p. 41.

(3) K. Hoffmann, *Die theophoren Personennamen des älteren Ægyptens*, p. 28.

(4) E. Levy, *Ueber die theophoren Personennamen der alten Ægypter*, p. 29.

(5) Chassinat-Palanque, *Fouilles dans la nécropole d'Assiout*, p. 164 et *Annales du Service*, 23, p. 8 (= 16, p. 100).

du dieu local ou bien la forme abrégée[(1)] du même nom d'homme [(2)] et [(3)].

Mais dans cette même localité et à la même époque nous trouvons également le même nom [(4)] ou sa forme abrégée [(5)] couramment employés pour désigner des femmes.

Dans tous les exemples (il s'agit de sarcophages) il n'y a pas d'erreur possible : les noms n'ont pas été rajoutés comme il arrive parfois et les pronoms féminins ne sont pas en surcharge; il s'agit bien de nom de femmes[(6)]. Le nom du dieu local d'Assiout aurait donc servi à former des noms de femmes comme des noms d'hommes. En réalité une autre hypothèse peut se présenter à l'esprit. Nous ne savons pas comment était composée la *triade* d'Assiout, mais le dieu «*Chacal*» «l'ouvreur des chemins» a pu avoir pour compagne une déesse «*chacale*» qui se serait appelée * «l'ouvreuse des chemins»[(7)]. C'est son nom qui figurerait dans les noms de femmes.

Il est vrai qu'on attendrait dans ce cas une orthographe féminine * qui en réalité ne figure pas dans les noms de femmes que nous avons cités plus haut. De même dans la forme abrégée du nom divin est-ce que la présence d'un féminin à l'intérieur du mot composé n'aurait pas dû donner une forme réduite différente de celle du masculin? Or les deux orthographes sont identiques dans la forme réduite, qu'elle soit appliquée à un homme ou à une femme. Notre hypothèse demande donc confirmation et la question demeure ouverte.

La solution aurait d'ailleurs une réelle importance pour comprendre exactement la signification de cette formation nominale qui est loin d'être claire.

(1) Sur ces noms abrégés en final, voir Sethe, *Ä. Z.*, 44, 89; 57, 77 et Erman, *Ä. Z.*, 44, 107.

(2) *Annales du Service*, 23, 15.

(3) *Annales du Service*, 23, 26.

(4) Chassinat-Palanque, *Fouilles dans la nécropole d'Assiout*, p. 238 et *Annales du Service*, 23, p. 1-13 (= 16, 103).

(5) *Annales du Service*, 23, 6 et Chassinat-Palanque, *op. cit.*, p. 176.

(6) Gauthier et Lefebvre, *Annales du Service*, 23, p. 15 ont insisté sur ce point que le nom était employé pour les deux genres.

(7) Le nom lui-même au féminin «l'ouvreuse des chemins» non seulement est possible, mais sert d'épithète caractéristique à la déesse Neit sous l'Ancien Empire. On connaît les très nombreux exemples du titre suivant : cf. Leps., *Denkm.*, 11, 109 (*Zaouiet-el Maetin*) et Leps., *Denkm.*, 11, 100 (= Mar., *Mast.*, 162).

E. Levy[1] pense que le sens pourrait être «Amon est en tête (de la procession)». Il compare aux noms propres «Amon est en fête», «Amon est dans la salle large», «Amon est dans la barque» — Hoffmann[2] propose : «le dieu N. est à la tête de la barque», «le dieu N. est à la tête des dieux» ou «au commencement est le dieu N.». Si l'on adopte ce dernier sens, c'est-à-dire si le porteur du nom est regardé comme *représentant* la divinité locale considérée comme la *plus ancienne*, la «*première*», il s'ensuivrait que logiquement dans ces noms un homme ne pourrait pas être *identifié* à une déesse ni inversement une femme à un dieu. Il n'en va pas de même pour les noms théophores ordinaires, dans lesquels le dieu accomplit une action déterminée au profit de celui qui porte le nom. Prenons par exemple les noms de la forme précédant un nom divin «celui qui est donné par le dieu un tel». Il est parfaitement admissible qu'un homme puisse être le *don* d'une déesse aussi bien que celui d'un dieu ou réciproquement. Il en est ainsi dans les deux noms d'hommes si connus : = Πετοϐαστις «celui qui est donné par la déesse Boubastit» et = Πετησις «celui qui est donné par la déesse Isis».

Ranke dans son *Dictionnaire* interprète tous les noms de notre type comme signifiant «der Gott N. ist an der Spitze». On peut, je crois, préciser davantage et traduire «le dieu N. est devant moi», c'est-à-dire est *mon guide*. Dans ce cas un dieu ou une déesse peuvent également servir de guide soit à un homme soit à une femme et un même nom s'appliquerait aussi bien aux deux genres.

Il semble d'abord que la forme grecque Αμμενέμης du nom ne permette pas cette interprétation. Si en effet nous avons en finale le pronom de la première personne, ce pronom doit empêcher la chute du de = *ḥ-t*. C'est ainsi que nous avons en copte la forme pronominale ϩΗΤ (= *ḥ-t-y*) pour la première personne en face de ϩΗ. Or la finale grecque en *ης* paraît montrer que ce = *t* était tombé. En réalité cette finale ne prouve pas du tout l'absence primitive du , mais le serait simplement tombé devant le *ς* final propre au nominatif grec, le groupe *ητς* ne pouvant subsister en grec. C'est ce qui est arrivé à toute une série de consonnes égyptiennes dans cette même position. Par exemple nous avons :

ϖορτις pour *ϖορτιϝς = *p-wr-diw* + ς
σμενδης pour *σμενδηδς = *ns-b-n-dēd* + ς.

(1) *Ueber die theophoren Personennamen der alten Ægypter* (1905), p. 28-29.
(2) *Die theophoren Personennamen des älteren Ægyptens*, p. 29.

La finale en *ης* de la transcription grecque s'accommode donc bien de l'étymologie *m-ḥ-ty*. Ajoutons de suite qu'au contraire la transcription assyrienne Mantimeḫē [ma-an-ti-me[an]-ḫie], si elle représente bien le nom , ne concorde pas du tout avec notre hypothèse : le *t* protégé par le pronom de la première personne aurait dû subsister intact en assyrien, aucun fait de phonétique assyrienne n'intervenant ici pour provoquer sa chute. Mais cette correspondance entre les deux mots assyrien et égyptien ne va pas sans difficultés et demanderait un nouvel examen[1].

Deux noms propres extrêmement curieux de type en peuvent nous donner une indication intéressante sur le sens de la série tout entière. L'un se rencontre à Saqqarah[2] (après la VIe dynastie), l'autre à Gizeh (IVe ou Ve dynastie)[3].

Le premier nom a été signalé et expliqué par Gunn. Il est évidemment formé d'un nom jouant le rôle de nom divin. Ce nom est l'abréviation du nom de le vizir de la VIe dynastie. Il est clair que ce vizir après sa mort a dû être divinisé comme l'ont été d'autres personnages plus célèbres et . Son nom abrégé a servi à former à Saqqarah même et pendant une période déterminée toute une série de noms propres exactement comme s'il s'agissait d'un nom divin normal. C'est ce que Gunn a très bien vu. Mais il est bien évident aussi que les dévots de ce dieu récent ne pouvaient le considérer vraiment comme un dieu primordial, capable à Saqqarah de concurrencer Ptah. Il faut renoncer ici à l'interprétation «le dieu N. est le premier, le plus ancien». Au contraire ce dieu récent peut très bien être le *guide* d'un vivant.

Le nom est plus significatif encore. Il nous donne, pour le dire en passant, une indication tout à fait précieuse sur la nature même du jouant ici le rôle d'un être divin. Mais bien entendu un ne peut être un dieu primordial, il peut au contraire être un *guide*, c'est même pour lui un rôle tout indiqué; «mon double est mon guide» donne un sens très logique.

(1) Steindorff, *Die keilschriftliche Wiedergabe ägyptischer Eigennamen*, dans *Beiträge zur Assyriologie*, I, p. 354 et Ranke, *Keilschriftliches Material zur altägyptischen Vokalisation*, p. 30 et 51.
(2) Firth-Gunn, *Teti Pyramid Cemeteries*, p. 128, 130, 187 et pl. 27 et Caire *Cat. gén.*, 1571.
(3) Je dois à l'obligeance de notre collègue Selim Hassan de pouvoir signaler ici ce nom nouveau. Il figure dans une des tombes qu'il a déblayées aux pyramides de Gizeh et qui paraîtra dans le second volume de sa publication.

Il sera également intéressant de rechercher dans quelle mesure ces noms en sont vraiment originaires de la province dont la divinité figure dans leur composition. C'est le cas pour le nom qui nous occupe ici : il désigne une femme enterrée dans la province qui appartient à la déesse .

Voici quelques autres exemples significatifs :

(femme) à Kosseir-el-Amarna, VI[e] dynastie, *Annales du Service*, 3, 257 (= 12, 141) et à Meir, XII[e] dynastie, *Annales du Service*, 12, 122; 14, 49. Kosseir-el-Amarna et Meir sont les deux nécropoles du nome de Cusæ qui a pour déesse Hathor.

(homme) à Meir, Chassinat, *Rec. de trav.*, 22, 77. est un dieu de Cusæ.

(homme) à Edfou, *Annales du Service*, 22, 121.

(homme) à Esneh, *Annales du Service*, 26, 273.

(homme) à Saqqarah, Firth et Gunn, *Teti Pyramid Cemeteries*, p. 245.

(homme et femme)[1] à Assiout, Chassinat et Palanque, *Fouilles dans la nécropole d'Assiout*, p. 164.

Il est bien clair qu'il ne peut s'agir ici d'une règle absolue. Pour Amon par exemple, quand sa suprématie fut reconnue, on a pu employer son nom dans la composition de noms de personnes ailleurs qu'à Thèbes même. Nous avons vu qu'on a copié le nom des trois rois de la XII[e] dynastie et cela dans toute l'Égypte.

Notons que si nous avons ainsi le nom de la déesse locale écrit alphabétiquement sans être accompagné ou remplacé par son image, la lionne, c'est que notre texte figure sur un sarcophage, c'est-à-dire dans une chambre funéraire. On sait que dans la chambre funéraire les signes dangereux ou sacrés sont supprimés[2]. Il en est de même ici pour le nom du dieu chacal qui est seulement écrit en toutes lettres sans son image sur le côté gauche et sur le couvercle de notre sarcophage.

Cette orthographe est intéressante parce qu'elle montre bien que le radical qui sert à former le nom de la déesse est trilitère, *p'ḫ*. Nous retrouvons cette même orthographe dans un texte religieux de la XII[e] dynastie provenant

(1) Voir plus haut, p. 933.
(2) Lacau, *Ä. Z.*, 51, p. 1 et *Annales du Service*, 26, p. 69.

de Bersheh où la déesse est appelée : [1]. Plus tard au contraire, à la XVIII[e] dynastie (au Spéos Artémidos)[2], son nom est écrit et : ces deux orthographes masquent le véritable état de la racine, le féminin étant écrit et le intérieur n'étant pas représenté.

Un simple nom propre peut soulever bien des questions et un nom propre peut figurer sur un objet fort insignifiant en apparence. Il est facile de comprendre pourquoi mon maître Maspero avait insisté pour que l'on publiât intégralement tous les documents contenus dans les musées ou dans les collections les plus modestes. Comme toujours il donna personnellement l'exemple en publiant le *Catalogue* du Musée de Marseille. Il n'y a pas en archéologie de documentation négligeable et l'idée de Maspero devra être reprise et réalisée.

(1) Lacau, *Textes religieux*, dans *Recueil de trav.*, 26, p. 229.
(2) Brugsch, *Dictionnaire géographique*, p. 225 et p. 386, l. 15.

LES TROIS NIVEAUX ARCHÉOLOGIQUES

SUSE I, SUSE I^{BIS}, SUSE II

PAR

E. POTTIER.

Les fouilles heureuses de M. G. Contenau et de son collaborateur M. R. Ghirshman au Tépé Giyan, près de Néhavend (Perse)[1], leur ont permis d'établir deux faits qui intéressent tout particulièrement l'histoire de la céramique la plus ancienne de l'Asie occidentale[2]. Déjà, lors de la communication de M. H. de Genouillac à l'Académie des Inscriptions sur les résultats de ses fouilles de Tello, M. Dussaud avait le premier signalé ces importantes découvertes qu'il jugeait avec raison capables de modifier les idées courantes sur la chronologie susienne[3]. Voici ces deux faits :

1° Pour la première fois, au même endroit, on a trouvé réunies les trois catégories de vases qui ont reçu, pour les distinguer, les noms conventionnels de style de Suse I, style de Suse I^{bis}, style de Suse II[4].

2° Pour la première fois, sur le même emplacement, on a pu observer dans quel ordre chronologique se présentaient ces trois groupes. La tranchée la plus profonde, menée jusqu'à 19 mètres et touchant le sol vierge, a révélé au plus bas la présence de la catégorie I^{bis} occupant une épaisseur d'environ 8 mètres de hauteur. Vers la fin de cette couche (c'est-à-dire dans sa partie supérieure)

(1) *Syria*, XIV, 1933, p. 1 à 11. C'est un rapport sommaire; les détails feront l'objet d'un fascicule spécial des *Mémoires de la Mission archéologique en Perse*. Pour la situation des emplacements, voir la carte dressée par A. Serebriakoff et publiée par R. Dussaud dans la notice lue à la Société des Amis du Louvre, 9 mai 1933, *Les fouilles archéologiques des Musées nationaux dans le Proche-Orient;* voir aussi H. Frankfort, *Archaeology and the Sumerian problem*, 1932 (University of Chicago, n° 4), carte placée en frontispice.

(2) Sur l'ensemble voir E. Pottier, *L'art hittite*, 2e fasc., 1931; cf. Pézard et Pottier, *Catalogue des antiq. de la Susiane au Louvre*, 1926, p. 212 et suiv.

(3) *Comptes Rendus Acad. Inscript.*, 1931, p. 134.

(4) *Revue archéologique*, 1926, I, p. 27; cf. G. Contenau, *Manuel d'Arch. orientale*, III, p. 1500 à 1505.

quelques spécimens du style I commencent à se montrer. Directement au-dessus, sur une épaisseur de 3 mètres, se superposent et *se mêlent* les tessons des céramiques du style I et II; ce mélange est visible surtout dans le bas de la couche (la partie la plus ancienne); les motifs des styles I et II sont parfois combinés sur le même vase [1].

Depuis de longues années, nous disputons, entre archéologues, sur la dépendance réciproque de ces trois styles I, I^bis et II, et sur les dates qu'il convient de leur attribuer. On s'accordait à dire que les fouilles éclaireraient sans doute le problème. Voici le jour qui se fait. Que reste-t-il de nos hypothèses?

Je suis assez satisfait, je l'avoue, que les fouilleurs français aient vérifié *de visu* le mélange intime du style Suse I et du style Suse II. J'ai bataillé sur ce sujet avec plusieurs collègues, en particulier avec M. H. Frankfort [2]. Il faudra maintenant qu'on en prenne son parti et qu'on admette la liaison réelle de ces deux fabriques. Sans doute cela ne résout pas la question ethnique et cela ne prouve pas que la population du style II ait été la même que celle du style I, car des conquérants étrangers peuvent adopter et développer l'art industriel des précédents occupants; le *Graecia capta ferum victorem cepit* est vrai dans tous les temps et dans tous les pays [3]. Mais c'est beaucoup que de constater la longue durée et la continuité des créations initiales, leur large diffusion dans les régions avoisinantes. Nous avons donc eu raison, je crois, de supposer dès le début un enchaînement solide, qui assura pendant de longs siècles l'unité du système ornemental dans la céramique de l'Élam, de la Chaldée, de la Mésopotamie et dont la prolongation se fait sentir plus loin encore, en Anatolie, Syrie et Palestine, etc. [4].

Par contre, je crains d'avoir été moins heureux en proposant la qualification de style I^bis, appliquée à une masse aujourd'hui considérable de vases peints trouvés en Élam, en Chaldée et en Mésopotamie, et qui, apparentés au style I par leur technique monochrome et leur dessin géométrique, m'avaient paru en

(1) *Syria, loc. cit.*, p. 11.

(2) Voir *Catalog. antiq. de la Susiane au Louvre*, 2e édition, 1926; *Revue arch.*, 1926, I, p. 18 à 26. Jusque dans ses derniers écrits (*Arch. and Sum. problem*, p. 30, 69-70) M. Frankfort a maintenu son opinion sur la séparation à faire entre Suse I et Suse II. M. G. Contenau l'avait combattue comme moi (*Manuel d'Arch. or.*, I, p. 414; II, p. 662).

(3) *Revue arch.*, 1926, I, p. 26.

(4) *Mémoires de la Délégat. en Perse*, XIII, 1912, p. 70 à 96; *Catalog. antiq. Susiane*, 2e édit., 1926, p. 225.

dériver et en représenter une sorte de dégénérescence, étant en général d'une argile plus épaisse et portant un décor plus négligé [1]. Or, on vient de voir qu'à Tépé Giyan le style I^bis est le *premier en date*, puisqu'il touche au sol vierge. L'épaisseur énorme de la couche (8 mètres) prouve que cette fabrication a duré très longtemps, qu'au bout d'une période que nous ne pouvons pas évaluer en chiffres elle fut remplacée par les produits du style I et que, sans doute, on utilisa alors simultanément les deux catégories conjointes.

Si c'est une transformation opérée sur place par les potiers indigènes, la matière première n'a pas dû changer, l'argile doit être la même; si c'est une importation venue d'ailleurs, on doit reconnaître l'identité de ces fragments avec ceux de Suse dont nous possédons un très grand nombre au Louvre. L'examen des pièces, aujourd'hui exposées dans nos galeries [2], nous a montré qu'il n'y avait pas identité avec Suse : l'argile est en général plus rosâtre, soit qu'on ait puisé à un gisement particulier, soit qu'on ait procédé par cuisson dans des fours qui n'étaient pas hermétiques et laissaient passer un peu d'air (produisant une oxydation de l'argile); dans d'autres cas, plus rares, la terre reste blanchâtre comme à Suse. La technique offre aussi les mêmes caractères dont le plus important est, pour le décor peint, l'emploi d'une matière épaisse, de couleur noire ou brune, formant un relief avec surface lustrée, brillante et polie [3]. Les dessins des animaux ont aussi une grande ressemblance avec ceux de Suse, mais certaines différences indiquent une autre fabrique : les bouquetins, très fréquents, ne sont pas faits exactement comme ceux de Suse; il y a peu d'oiseaux, contrairement à l'habitude des peintres susiens. En somme, on est amené à conclure que dans leur très vaste et copieuse fabrication de vases, les potiers indigènes de Tépé Giyan ont introduit à la fois une céramique et une ornementation *analogues* à celles de Suse I, mais non identiques.

On voudra bien se rappeler que j'ai toujours réservé la question des origines du style de Suse I. J'ai dit souvent que la perfection même de la fabrication empêchait de croire à une création spontanée, sans antécédents; que les prodromes de ce style devaient exister quelque part, sans que nous puissions encore

(1) *Catalog. ant. Sus.*, p. 228; *Revue arch., l. c.*, p. 27; cf. G. Contenau, *Manuel*, I, p. 410; III, p. 1502.

(2) Je remercie de leur obligeance mes collègues MM. Contenau, de Mecquenem, Parrot, assisté de Mme F. Massoul, qui ont bien voulu prendre part avec moi à l'examen des documents du Louvre et à m'aider de leurs renseignements et de leurs avis.

(3) Pour ce lustre sur la céramique de Suse, voir *Mém. Délégat. en Perse*, XIII, p. 32; Pézard et Pottier, *Catalog. antiq. Sus. au Louvre*, p. 213.

en préciser la source[1]. J'avais pris note des précieuses indications fournies à ce sujet par M. Ch. Watelin qui participait aux fouilles de Kish dirigées par M. Langdon[2]. J'avais entendu, plus récemment, l'exposé des recherches de M. H. de Genouillac à Tello[3]. Tous deux, quoique aboutissant à des conclusions différentes, avaient acquis la conviction que Suse I n'était plus à placer en tête de la série et que d'autres produits plus primitifs avaient un droit de priorité. Mais la statigraphie de ces deux gisements n'avait pas assez de netteté pour qu'on pût se faire une opinion définitive sur la question. Si aujourd'hui, après les trouvailles de MM. Contenau et Ghirshman, il est démontré que, sans le savoir, nous avions déjà sous les yeux les prodromes demandés et qu'ils se trouvaient dans la couche qualifiée I bis, nous devons accepter cette solution très simple et nous n'avons qu'à modifier nos indices chronologiques. Suffira-t-il donc de supprimer I bis[4] et de lui donner une appellation indiquant une date beaucoup plus reculée? Par exemple, dira-t-on pour tout l'ensemble : style «proto-iranien», suivi de Suse I et de Suse II?

Je verrais, pour ma part, des inconvénients à cette proposition, car on pourrait croire que partout où l'on constate la présence de notre ancien I bis, le gisement serait antérieur à Suse I. Ce serait une grave erreur et une source de confusions. En maints endroits, le style I bis se rencontre dans des localités dont la civilisation est certainement postérieure à Suse I et contemporaine de Suse II ou même postérieure : par exemple à Jemdet-Nasr, près de Kish[5]. Le style I bis nous apparaît aujourd'hui comme un fonds général et persistant qui contient à la fois des «commencements» et «des survivances»[6] et je suppose que les étapes de la fabrication céramique se sont succédé dans l'ordre suivant :

1° Style proto-iranien. — Les populations primitives, qui ont occupé les hauts plateaux de l'Iran et l'embouchure des deux grands fleuves, le Tigre et

[1] *Mém. Délégat. en Perse*, XIII, p. 70; *Revue arch.*, 1926, I, p. 8, 31-32; *Comptes Rendus Acad. des Inscript.*, 1933, p. 134; cf. G. Contenau, *Manuel*, I, p. 410.

[2] *Archives Suisses d'Anthropologie*, V, 1930-31, p. 313; *l'Anthropologie*, XLI, 1931, p. 266. Cf. E. Pottier, *L'écriture sur les vases de Suse* dans les *Mélanges Glotz*, II, p. 739, note 2.

[3] *Comptes Rendus Acad. Inscript.*, 1933, p. 133; cf. 1931, p. 230.

[4] *Syria*, XIII, 1932, p. 400.

[5] Sur cette importante station voir le chapitre de H. Frankfort (The Jamdet Nasr Period) dans *Archaeology and Sum. Problem*, 1932, p. 10 et pl. I; cf. E. Mackay dans *Field Museum of natural History*, Chicago (n° 3 des *Anthropology Memoirs*).

[6] H. Frankfort dit avec raison qu'un centre de fabrication, dans une région plus attardée, plus lente à progresser, pouvait être amené à *s'attacher à un style ancien* qu'il perpétuait, après que les autres l'avaient abandonné (*Ibid.*, p. 61).

l'Euphrate, à l'entrée du Golfe Persique (alors placée beaucoup plus à l'ouest, environ 200 kilomètres dans l'intérieur des terres[1]) et qui y ont créé la civilisation la plus ancienne de l'Asie occidentale, furent de bonne heure en possession d'une céramique peinte dont Suse I représente seulement l'aboutissement et le plus haut perfectionnement. Cette première fabrication fut constituée par une céramique d'argile claire, sommairement épurée, à décor noir monochrome, faite à la main, ou façonnée à la tournette, cuite dans des fours imparfaits à feu peu réducteur qui introduit des nuances variées dans la couleur du décor ou dans les tons de l'argile. Le système d'ornementation y est presque exclusivement composé de motifs géométriques, assez largement espacés, s'inspirant sans doute de la vannerie. On y constate déjà l'introduction de quelques figures animales, en particulier du bouquetin (Tépé Giyan, Tello); c'est une des raisons qui font croire que la création initiale est due aux peuplades des parties hautes et montagneuses de la région, plutôt qu'à celles des plaines. M. Parrot, qui en 1932 remplaça M. l'abbé de Genouillac dans la direction des fouilles de Tello, fit des sondages dans les couches très profondes du site et il y recueillit les fragments de cette céramique comparable à celle d'El Obeid[2]. Il a eu l'obligeance de me montrer ces morceaux au Louvre et ils m'ont paru apparentés à Suse I avec une argile plus épaisse et dans un style plus lourd. Le bouquetin s'y rencontre, et aussi les files d'oiseaux, d'autres figures d'animaux y sont plus rares. Si actuellement on a des raisons valables de penser que Suse II remonte jusqu'à la fin du 4e millénaire et que Suse I pourrait se placer aux environs de 3500, les premiers essais du proto-iranien remonteraient donc encore plus haut, dans la première moitié du 4e millénaire, et cette civilisation primitive rejoindrait comme antiquité la période prédynastique de l'Égypte[3].

2° Style de Suse I. — La céramique de Suse I se présenterait maintenant comme un rameau détaché du tronc proto-iranien. Nous l'avons dite «proto-élamite»[4] pour lui donner une désignation de caractère géographique, mais nous n'avons pas de documents précis sur la puissance politique et militaire de

[1] G. Contenau, *Manuel*, I, p. 43.

[2] *Comptes Rendus Acad. Inscr.*, 1932, p. 213. Sur le gisement de Tell el Obeid (Ur), voir H. Frankfort, *Early Pottery of the Nearer East*, I, p. 54 et pl. V, 2; II, p. 184; *Archaeology and the Sumerian Problem*, p. 18 à 23, 45, avec les tableaux chronologiques, pl. I et II; Amelia Hertz, *Die Kultur um den persischen Golf*, p. 34 à 42.

[3] G. Contenau, *op. l.*, III, p. 1595.

[4] *Mém. Délégat. en Perse*, XIII, p. 66; Pézard et Pottier, *Catalog. antiq. Sus.*, p. 213, 225; *Corpus Vasorum antiquorum*, France (Louvre I C *a*, pl. 1 à 12); G. Contenau, *Manuel*, I, p. 398.

l'Élam avant le début du 3e millénaire. Ce qui paraît vraisemblable aujourd'hui, c'est que la ville de Suse jouissait dès le 4e millénaire d'une prospérité extraordinaire et qu'elle disposait d'un matériel qui devait lui donner une avance considérable sur les autres régions avoisinantes (usage du cuivre, armes et outils de pierre et de métal, cachets gravés, étoffes tissées, miroirs et fards)[1], civilisation qui prépare le magnifique essor de la ville d'Our dont les tombes royales sont devenues célèbres par l'accumulation des trésors d'orfèvrerie qu'elles renfermaient[2]. On comprend que dans ces conditions les potiers de Suse aient pu fabriquer des vases que tout le monde s'accorde à considérer comme les chefs-d'œuvre de la céramique asiatique, non seulement pour cette époque, mais même par comparaison avec les autres céramiques de l'antiquité. Je n'ai pas besoin ici d'énumérer les qualités et les caractères propres de cette série qui a fourni matière à de nombreuses études[3]. Il paraît probable que le groupe de Suse I resta une exception dans la production générale de l'Asie occidentale. On a trouvé çà et là des fragments importés ou des imitations, mais pas d'ensemble important qui révèle l'implantation solide de cette fabrication dans quelque autre centre. Dans l'histoire de la céramique grecque on rencontre aussi des groupes isolés qui, par leur perfection même, empêchaient les répétitions identiques (série des lécythes dits proto-corinthiens dans la céramique corinthienne, coupes à fond blanc dans la céramique attique). Suse I est du même genre, et c'est surtout par l'influence qu'il exerce autour de lui que nous pouvons reconnaître sa force d'expansion. Il contribue puissamment à transformer l'ancien style proto-iranien et à créer le répertoire géométrique qui fut si fortement diffusé dans le monde antique[4].

3° STYLE I^{bis}. — C'est ici que je proposerais d'intercaler le style I^{bis}, réduit au rôle de succédané et de dérivé du style iranien. Si Suse I est une production exceptionnelle, une sorte de céramique de luxe, il est naturel de croire que les potiers dans d'autres régions et dans la Susiane elle-même aient tenu à conserver des traditions plus simples, plus faciles et plus pratiques de la fabrication

(1) *Mém. Délégat. en Perse, ibid.;* PÉZARD et POTTIER, *Catalog. antiq. de la Susiane*, 1926, p. 20.

(2) G. CONTENAU, *Manuel*, III, p. 1512 à 1555.

(3) Voir les ouvrages mentionnés dans les notes précédentes et cf. H. FRANKFORT, *Early Pottery of the Nearer East*, I, p. 22.

(4) *Mém. Délégat. en Perse*, XIII, p. 69 et suiv. Sur les étapes suivies par certains motifs chaldéo-élamites pour arriver jusqu'en Palestine, sans doute par la force de traditions religieuses, voir l'article du Rév. Père L. H. VINCENT dans *Syria*, V, 1924, p. 308 et suiv. Voir aussi, pour la pénétration du côté de l'Est, les fragments du Béloutchistan publiés par H. FRANKFORT, *Arch. and Sumerian prob.*, p. 68, fig. 9.

antérieure. En beaucoup d'endroits on se préoccupait avant tout de produire des récipients solides, de grande taille pour y emmagasiner l'huile et les boissons domestiques, et d'autres plus petits, de maniement commode pour la table et les usages quotidiens. Le style I^{bis} leur convenait très bien, ne cherchant pas la nouveauté du décor ni la délicatesse des formes. Les fragments du Louvre, trouvés d'une part à Moussian, dans la Susiane même[1], et d'autre part à Bender-Bouchir sur le golfe Persique[2], indiquent l'étendue du rayon d'action atteint par ce style de dérivation. Il est donc nécessaire d'en conserver les témoignages et de le distinguer de celui que nous venons d'appeler proto-iranien. Je suis persuadé que les nombreuses et remarquables trouvailles céramiques, faites par M. Max von Oppenheim à Tell Halaf, contiennent un grand nombre de spécimens du style I^{bis}, considéré comme prolongation du style iranien primitif; mais n'ayant pas examiné les pièces originales, je m'abstiens pour le moment d'en faire état[3] et de chercher à y distinguer deux catégories, une plus ancienne et une plus récente.

Dans une toute récente communication faite à l'Académie des Inscriptions (22 décembre 1933) par M. Claude Schaeffer sur sa dernière campagne de Ras-Shamra, nous avons appris — non sans surprise — que dans les couches profondes de ce site il avait rencontré, lui aussi, une céramique d'aspect très ancien, ayant des parentés évidentes avec le Susien. Faut-il ranger ces documents nouveaux parmi les «prodromes» ou parmi les «prolongations»? Nous le verrons plus nettement peut-être quand nous aurons les pièces originales sous les yeux. Mais déjà quel avertissement pour nous, quelle lumière projetée sur nos études, puisque nous pouvons affirmer que, si loin de la Susiane (on peut compter à vol d'oiseau environ 1200 kilomètres entre Ras-Shamra et Suse), au bord même de cette Méditerranée où les conquérants asiatiques ne parviendront pas avant la première moitié du 3e millénaire, les habitants de la future Syria avaient sur leurs tables et dans leurs maisons le même mobilier céramique, le même art ornemental que celui des lointains ancêtres des Élamites! Quel jour jeté sur l'unité de cette grande civilisation du 4e millénaire et sur la pénétration réciproque des peuplades du Proche-Orient, qu'on aurait pu croire à peu près sauvages et qui se révèlent comme de surprenants artistes!

J'en dirai autant des intéressantes trouvailles de MM. Campbell Thompson et L. Mallowan sur l'emplacement de Ninive, dont l'ensemble est surtout composé

(1) Voir le *Corpus Vasorum antiq.*, France (Louvre, I C *b*, pl. 1 à 5).

(2) *Ibid.*, pl. 11 et 12.

(3) M. VON OPPENHEIM, *Der Tell Halaf*, 1931, pl. 51 à 53, et planches I, II (en couleurs).

de débris céramiques qui représentent une longue fabrication [1]. Dans un puits de sondage qui mesurait plus de 22 mètres de profondeur et qui fut mené jusqu'au sol vierge, M. Mallowan a divisé les couches stratigraphiques en «Ninivite» 1 à 5 et il a noté minutieusement les objets recueillis dans chacune d'elles; il les rapproche ensuite des similaires provenant d'autres gisements connus. On ne peut que louer la méthode employée qui nous donne une base solide d'information. Mais ici encore ne faudrait-il pas tenir compte des prolongements possibles? Tous ces groupements sont rigides et les divisions chronologiques, que l'on fonde sur eux, arrêtent le lecteur et lui font redouter des conclusions trop systématiques. M. Mallowan s'est enfermé strictement dans l'espace de temps compris entre le «Ninivite» 1 qu'il veut faire remonter bien au delà de l'an 4000 et le début du 3e millénaire qui marque, avec l'arrivée des Sémites et la formation du grand empire accadien, un changement complet de l'état social. Or on remarque sur les débris les plus anciens l'emploi d'une couleur rouge [2] qui ne cadre pas avec la technique des céramiques primitives : on sait qu'à Suse I nous assistons à de très timides essais pour introduire cette polychromie qui n'est usuelle qu'avec Suse II [3]. C'est avec Samarra, Tell Halaf et Sakjé Geuzé que l'auteur compare le «Ninivite» 1 et 2 [4], ce qui n'indique pas non plus des types très reculés dans le temps. On nous propose aussi de placer au 5e millénaire [5] une céramique commune analogue à celle de Samarra et de Tell Halaf. C'est la «course à l'ancienneté» qui continue. Tout l'outillage du «Ninivite» est concentré entre le 5e millénaire et le début du 3e. L'auteur arrête à cette dernière date tout le développement de la civilisation antérieure à la dynastie d'Agadé, bien que nous sachions combien de restes de cette glorieuse période ont subsisté pour tout le troisième et même le second millénaire. Aucune survivance n'est signalée par delà cette frontière, et cependant l'auteur dit lui aussi que dans les céramiques recueillies par Sir Aurel Stein dans ses voyages du côté de l'Inde, il est étonné de retrouver tant de souvenirs des vases de Suse I, de Jemdet Nasr, d'Ur et d'El Obeid [6]. N'est-ce pas là ce que nous pouvons appeler un effet des survivances et des prolongations? Jusque dans le second millénaire nous trouvons des décors sur argile qui se rattachent au grand répertoire

[1] *The British Museum Excavations at Nineveh*, 1931-32, dans les *Annals of arch. and anthrop., University of Liverpool*, XX, nos 1-4, 1933.

[2] *Ibid.*, p. 149.

[3] *Revue arch.*, 1926, I, p. 19. Voir plus loin ici p. 948.

[4] *Excavat. at Nineveh*, p. 159.

[5] *Ibid.*, p. 128.

[6] *Ibid.*, p. 162.

d'aspect géométrique qui fut créé par les Proto-Élamites et les Susiens; il est assez vraisemblable qu'il a pu influencer la Crète même [1]. Enfin, enfermé dans son propre réseau de frontières chronologiques, M. Mallowan se trouve en face du problème qu'il pose lui-même ainsi [2] : en dernière analyse un fossé profond sépare la fin des couches ninivites du vigoureux essor des constructions assyriennes. Entre la fin du «Ninivite» (placé plus haut que la première moitié du 3e millénaire) et les environs de 1850 av. J.-C., Ninive n'a pas d'histoire, comme si une catastrophe avait réduit la cité à une situation presque insignifiante qui dura six ou sept siècles, jusqu'au jour où la ville retrouva sa vitalité au contact de l'Assyrie. On se demande comment une durée aussi longue n'a laissé aucune trace, si le site a continué d'être habité? Nous nous heurtons donc encore à bien des difficultés qu'il faudra résoudre.

4° Style de Suse II. — J'en ai parlé plus haut pour signaler que la liaison entre Suse I et Suse II était assurée. Je n'y reviendrai pas. Les conséquences en sont très importantes pour expliquer le caractère homogène de toute la civilisation du 4e millénaire et du début du 3e, avant l'arrivée des Sémites [3] et la fondation de la dynastie de Sargon d'Agadé (vers 2725) [4]. Il est bien probable que des races diverses ont occupé alors pendant de longs siècles ce que nous appelons l'Élam, la Chaldée et la Mésopotamie; mais, même en lutte les unes avec les autres, toutes subissaient l'empreinte d'une organisation sociale, d'une religion, d'une langue, de découvertes industrielles et techniques qui les unissaient dans un faisceau commun. Et c'est pourquoi Suse II, en dépit de variantes dans la forme des vases, dans la composition du décor, dans le dessin des animaux, représente un art de même origine et de même constitution que Suse I [5].

[1] *Mémoires Délégat. en Perse*, XIII, p. 86; cf. H. Frankfort, *Archaeology and Sumerian problem*, p. 37 et pl. III.

[2] *Excavat. at Nineveh*, p. 129.

[3] Rappelons que la thèse de l'arrivée des Sémites, *avant* celle des Sumériens, a été soutenue par plusieurs orientalistes; cf. G. Contenau, *Manuel*, I, p. 124; voir aussi Speiser, *Mesopotamian Origins*, 1930; Frankfort, *Arch. and Sum. probl.*, p. 18, 21, note 4; H. Junker und L. Delaporte, *Die Völker des antiken Orients*, p. 182.

[4] Voir les tableaux chronologiques de G. Contenau, *Manuel*, III, p. 1616.

[5] M. H. Frankfort est d'avis que le terme de Suse II ne correspond à aucune réalité et qu'on l'emploie à tort pour désigner des restes antiques de dates très différentes (*Arch. and Sum. problem*, p. 4 et 69). Qu'un groupe de vases, dans la même famille, se présente sous des aspects qui ne sont pas semblables à ceux des autres groupes, est un fait qui n'étonnera personne : la céramique grecque est remplie de ces contrastes et tel vase corinthien peut paraître très peu semblable à tel autre qui cependant est corinthien; ils peuvent être aussi de dates différentes. Le style II de Suse, dans ses variétés, est reconnaissable à première vue et la seule inspection des planches, où sont

Si Suse II s'enchaîne avec Suse I, comme le prouvent les découvertes de MM. Contenau et Ghirshman, il en résulte que la date en doit être assez reculée dans le passé et que ses débuts peuvent se placer vers la fin du 4e millénaire[1].

Ce qui caractérise essentiellement le style Suse II, ce sont les formes et les dimensions des vases, différentes de ce que nous voyons dans Suse I. Mais nous comprenons maintenant pourquoi les poteries du style II, tout en restant liées à Suse I, s'en écartent sensiblement par certains éléments : elles reviennent au type ancien, au type proto-iranien qui n'a pas cessé d'être en usage et qui se composait de vases plus grands, de structure plus épaisse et plus solide, de nature à résister aux chocs, en un mot plus pratiques et plus commodes pour les usages quotidiens. Dans le décor la bichromie en noir et rouge est le détail important qui annonce une ère nouvelle. Les timides et rares essais de Suse I[2] font place à des filets ou bandes rouges qui se répètent fréquemment et qui rompent la monotonie du décor ancien monochrome[3]. De même à Chypre, l'adoption du rouge comme couleur accessoire usitée est une ligne de démarcation entre les poteries les plus anciennes et celles de l'âge du fer[4].

La négligence et la décadence signalées dans les produits du style Suse II s'expliquent aussi. Déjà les progrès réalisés pendant la période de Suse I nous avaient donné à penser que les artistes du second âge avaient dû se tourner du côté des industries supérieures qui utilisent des matières plus riches ou plus rares comme l'or et le cuivre, le coquillage, l'albâtre, le bitume, et que la céramique s'était trouvée alors reléguée parmi les métiers inférieurs[5]. Aujourd'hui que nous connaissons les admirables œuvres d'orfèvrerie, de bijouterie, d'ébénisterie que renfermaient les tombes royales d'Our[6], on ne peut plus douter de la distance qui séparait les industries de luxe de la modeste profession des céramistes. Or ces sépultures somptueuses coïncident avec la période de Suse II[7].

réunis des spécimens de ce style, atteste leur indéniable parenté : détails de technique, introduction de la couleur rouge, facture du dessin, choix des sujets, accentuent la liaison entre les diverses catégories (voir le *Corpus Vasorum antiquorum*, France, Louvre, groupe I C *b*, pl. 1 à 8; groupe I C *f*, pl. 6 à 8).

(1) Cf. G. Contenau, *Manuel*, I, p. 128.

(2) *Revue arch.*, 1926, I, p. 19.

(3) Voir les planches du *Corp. Vas. ant.*, Louvre, I C *b*, pl. 3, nos 1 et 3; pl. 6, nos 18, 23, 30; pl. 7, nos 31, 36; pl. 8, nos 20, 23. — I C *f*, pl. 5, nos 3, 11, 14; pl. 6, nos 1 à 6; pl. 7, nos 1 à 13; pl. 8, nos 1 à 12; pl. 12, no 1.

(4) *Ibid.*, II C *b*, p. 21, pl. 11 et suiv.

(5) Pézard et Pottier, *Catalog. antiq. Susiane*, p. 220.

(6) G. Contenau, *Manuel*, III, p. 1512 à 1555.

(7) *Ibid.*, p. 1558 à 1561.

Il est donc clair que le travail de l'argile peinte n'avait pas suivi les progrès de la joaillerie sur laquelle s'étaient concentrées l'attention et les préférences des personnages de haut rang.

* * *

Dans cette notice nous avons évité à dessein d'énoncer des chiffres trop précis pour dater les différents niveaux archéologiques. Nous indiquons seulement des périodes, des millénaires ou des moitiés de millénaires. En effet, si l'obscurité qui voilait l'unité foncière et l'enchaînement logique des céramiques de la haute époque s'est dissipée quelque peu, il n'en est pas de même pour la fixation des dates. Il ne semble pas que les dernières fouilles de Kish, de Tell Halaf, de Tello, de Ninive et de Tépé Giyan nous apportent beaucoup de lumière sur ce sujet. Les solutions proposées par les fouilleurs eux-mêmes ou par les savants qualifiés qui les conseillent, offrent le spectacle assez décourageant de calculs contradictoires. Par exemple, M. Woolley place au milieu du 4e millénaire (vers 3500) la plus ancienne des tombes royales d'Our, tandis que M. Christian en fait descendre la date dans la première moitié du 3e millénaire[1]. Si M. Woolley a vu juste, il faudrait faire remonter Suse I (plus archaïque que Our) fort au delà de 3500, c'est-à-dire vers 4000 avant notre ère, ce qui paraît peu vraisemblable pour une civilisation aussi raffinée. A Kish, MM. Langdon et Ch. Watelin ont proposé des dates analogues à celles de M. Woolley et même plus reculées[2], parce que la civilisation en est encore plus primitive que celles d'Our ou de Suse I; mais on peut objecter que la civilisation n'a sans doute pas marché du même pas dans chaque région et qu'il faut tenir compte des retards qui ont dû se produire dans des pays moins favorisés que d'autres. Les alluvions du *Diluvium* (Déluge), auxquelles on se fiait pour obtenir une démarcation nette entre les différents gisements, se sont révélées localisées et différentes de niveau suivant les emplacements[3]. A Tell Halaf, MM. Van Oppenheim et Herzfeld ont admis aussi des dates très élevées qui soulèvent de vives résistances. Les sculptures remarquables qu'ils ont

(1) *Archiv für Orientforschung*, VII, 1931, p. 100.

(2) *Journal Asiatic Society*, 1930, p. 601; Woolley dans *The Antiquarian Journal*, 1930, X, p. 339-340.

(3) G. Contenau, *Manuel*, III, p. 1506; Frankfort, *Arch. and Sum. probl.*, planche I; H. Junker und L. Delaporte, *Die Völker des antik. Orients*, p. 186; Woolley, *The Antiqu. Journal*, 1930, X, p. 340-341; *Comptes Rendus Acad. Inscr.*, 1931, p. 230.

trouvées se rattachent visiblement à l'art hittite que nous avons tous placé dans le second millénaire, alors qu'ils veulent reporter l'ensemble de leurs statues et reliefs dans le cours du 3e et même du 4e millénaire, ce qui reculerait de plus d'un millier d'années les monuments déjà connus et retirerait à l'art hittite tout caractère d'originalité [1].

Même en supposant — ce que j'admettrais pour ma part — que la plastique de Tell Halaf représente un stade plus ancien que celui de Carchemich ou de Sendjirli, on pourrait tout au plus le situer à la fin du 3e millénaire ou au début du second. La différence d'évaluation reste donc considérable. Cependant M. Mallowan estime que, en sens inverse, M. Herzfeld a beaucoup trop abaissé la date de la céramique ancienne de Samarra et qu'il s'est trompé de mille ans (!) dans son appréciation [2]. Quand on lit les tableaux chronologiques que M. Contenau a dressés avec soin, on s'aperçoit des lacunes et des incertitudes graves qui subsistent pour toute la période antérieure à la dynastie d'Agadé, dont la date d'ailleurs est elle-même discutée [3].

De ce côté, nous avons donc besoin que les découvertes tirées du sol nous fournissent des renseignements moins vagues. Il faut savoir attendre. Nous pouvons être assez fiers de ce qu'a déjà conquis l'orientalisme. Depuis Voltaire et l'*Encyclopédie*, nous avons beaucoup appris. Mais n'oublions pas que «la nuit des temps» reste épaisse et que nous avons encore fort à faire avant de la dissiper même partiellement.

Décembre 1933.

(1) *Der Tell Halaf*, p. 221 et 231; cf. *Revue arch.*, 1932, II, p. 119.

(2) *Excavat. at Nineveh*, p. 128.

(3) G. Contenau, *Manuel*, table chronologique I, p. 1616 du tome III (variations entre 2845 et 2528). Cf. Thureau-Dangin, *La chronologie des dynasties de Sumer et d'Accad*, 1928, p. 67.



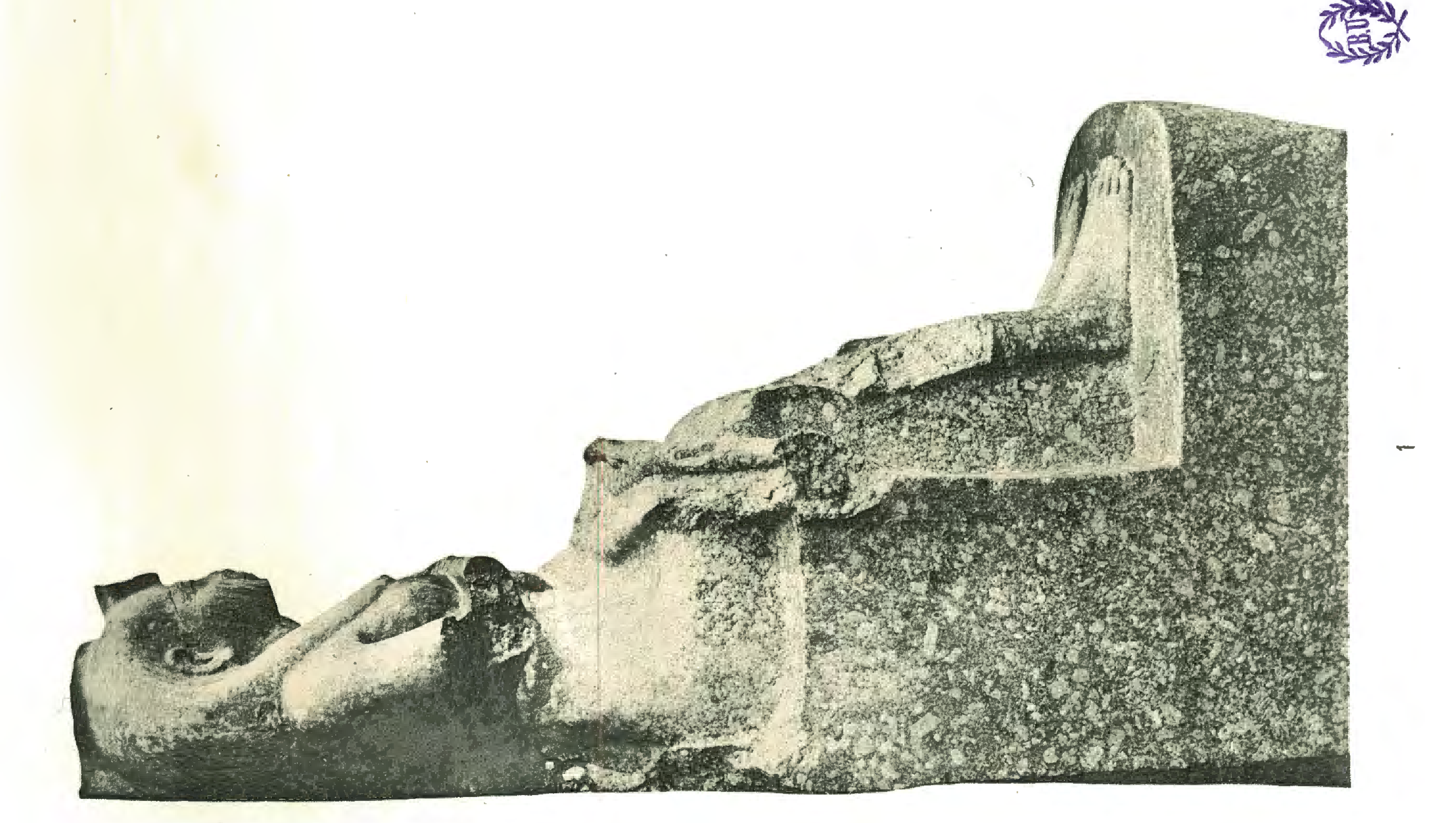
PLANCHES



J.-P. Lauer, *Reconstitution de l'ordre fasciculé de Saqqarah.*



2



1

G. Rœder, *Eine Statue der saugenden Isis von Schepenupt.*



Fig. 1. Harfe mit Frauen(?)kopf.
Theben, Grab 79.



Fig. 2. Harfe mit Falkenkopf und Sonnenscheibe.
Theben, Grab 78.





Fig. 3. Harfe mit Falkenkopf.
Theben, Grab des Paser.



Fig. 4. Harfe mit Falkenkopf.
Theben, Grab 161.



Fig. 5. Harfe mit Hathorkopf.
Theben, Grab 95.





Fig. 6. Harfe mit Kopf der Wahrheitsgöttin Mꜣʿ.t.
Theben, Grab 29.



Fig. 1. Laute mit Falkenkopf und Sonnenscheibe.
Theben, Grab 341.



Fig. 2. Laute mit Königskopf (Kopftuch).
Theben, Grab 65.



Fig. 3. Harfe mit Frauenkopf.
Theben, Grab 158.



Fig. 4. Harfe mit Königskopf (blaue Krone).
Theben, Grab 65.



Fig. 5. Harfe mit Frauenkopf.
Theben, Grab 296.



Fig. 6. Harfner mit Harfe mit Königskopf (blaue Krone) vor dem falkenköpfigen Weltgott. Holzstele aus dem Grabe des Paser.

EXPLICATION DE LA PLANCHE EN COULEURS.

Fig. 1. — L'oiseau *tnt*, d'après CHAMPOLLION, *Monuments de l'Égypte et de la Nubie*, Paris, 1845, t. IV, pl. 350.

Fig. 2. — L'oiseau *tnt*, d'après ROSELLINI, *Monumenti dell'Egitto e della Nubia*, Pisa, 1834, t. II, pl. IX, fig. 11.

Fig. 3. — Pluvier armé (*Hoplopterus spinosus*), d'après un spécimen du Muséum d'Histoire naturelle de Lyon.

Fig. 4. — Pluvier armé (*Hoplopterus spinosus*), d'après CH. WHYMPER, *Egyptian Birds for the most part seen in the Nile Valley*, London, 1909, p. 113, pl. 31.

1

2

3

4

Cl. Gaillard, *Sur une figuration coloriée du Pluvier armé.*

A. REY, LYON.



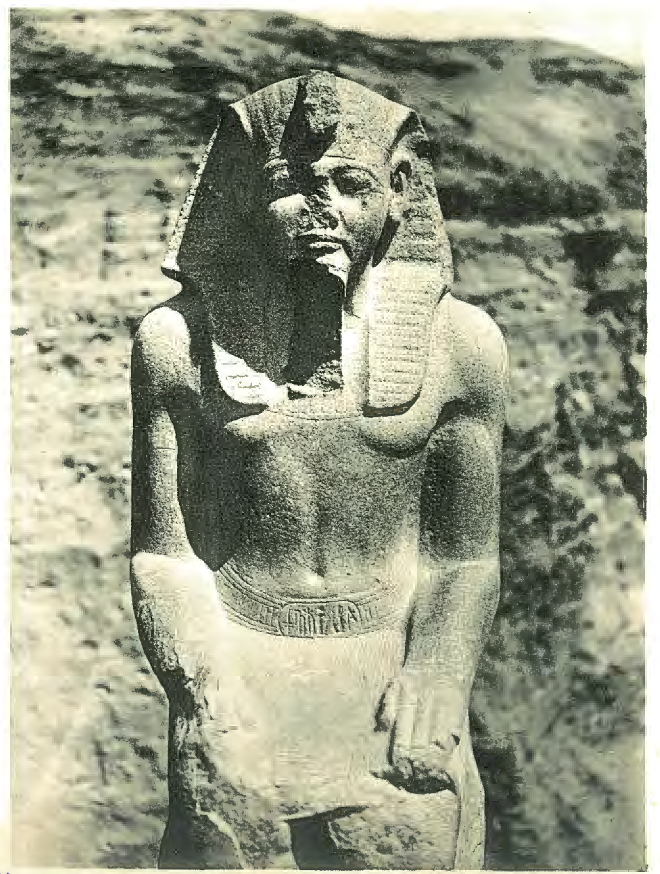
1. Triade : Harakhté, Ramsès II et Ptah. Granit rose.



2. Fragment d'une triade : Khepri et Ramsès II. Granit rose.



3. La princesse Merit-Amen entre les jambes de Ramsès II. Grès.



4. Ramsès II. Granit noir.









Ramsès II protégé par Houroun de Ramsès. Granit noir.





C. Ransom-Williams, *A Relief from Lisht representing Wep-Wawet in Therianthropic form.*



2

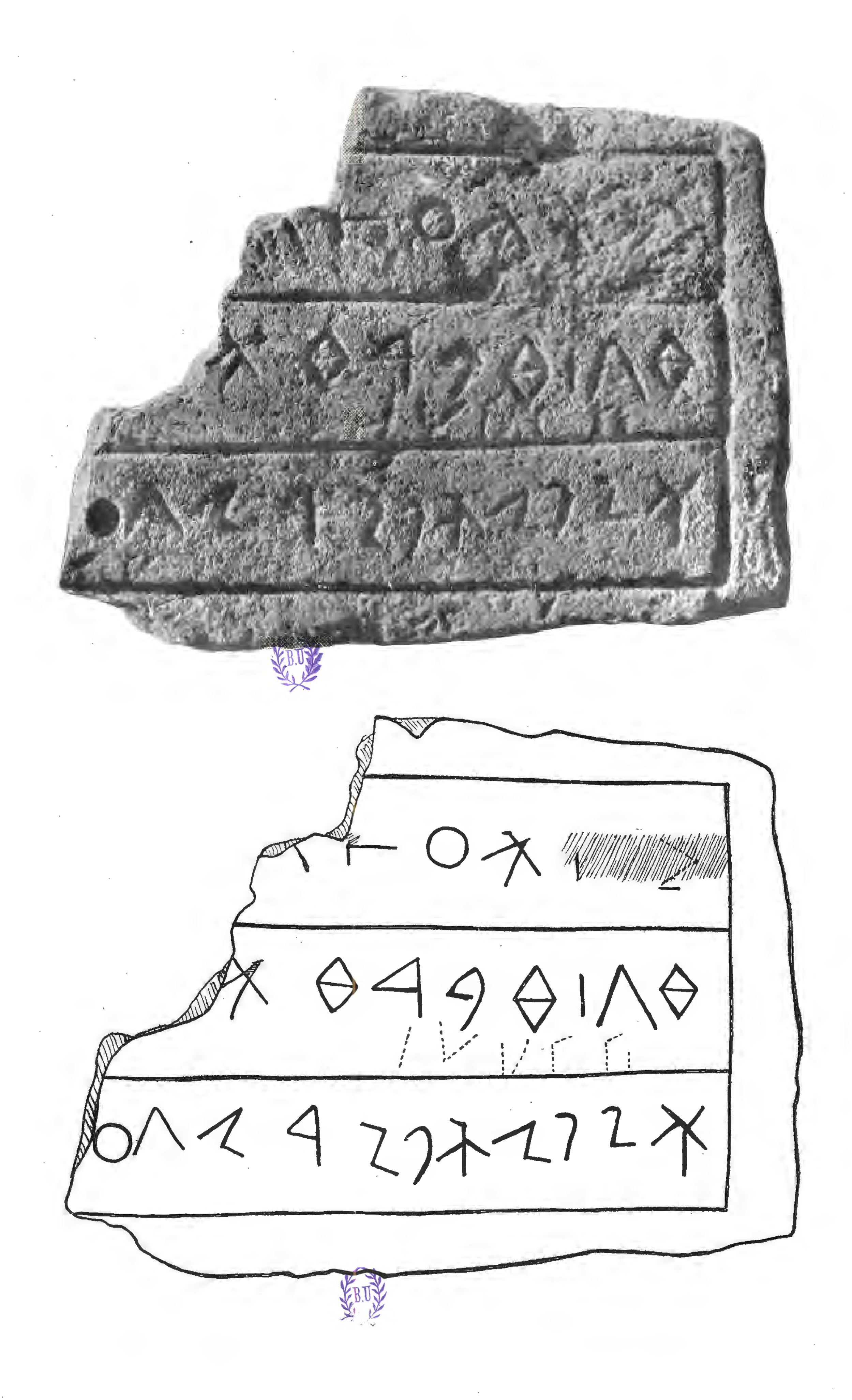


1

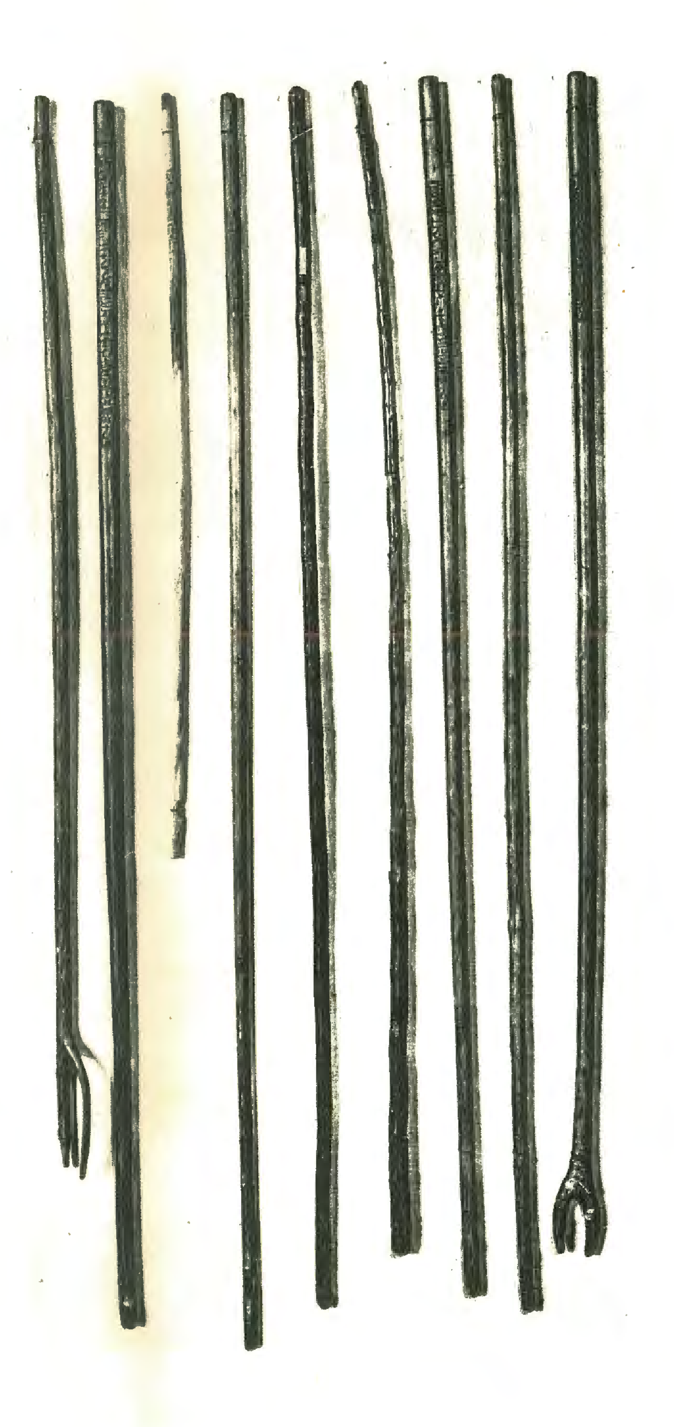
Statuette n° 852 du Louvre.



La Stèle N° 6365 du Musée Egyptien de Florence.



M. Dunand, *Une nouvelle inscription énigmatique.*



1. Les cannes de Sennedem, vue d'ensemble.





2. Les inscriptions des cannes de Sennedem.



2. - Pottery mould from Qantîr.



1. - Fragment of door-jamb from Qantîr.



3. - Fragment of stela from Qantir



4. - Fragment of stela from Qantîr.

1



1



2



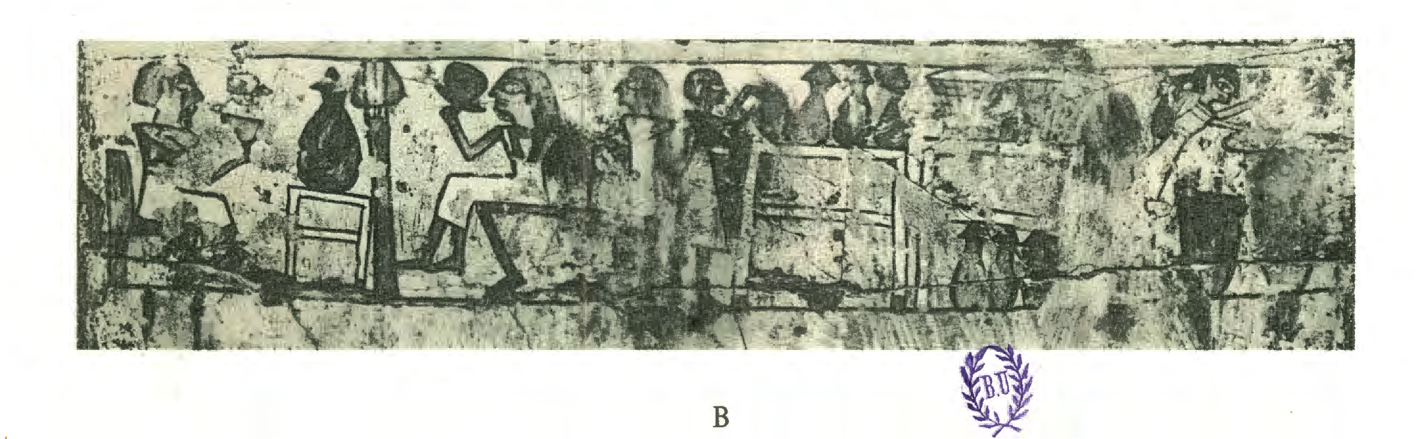
3



4



A



B



B



D

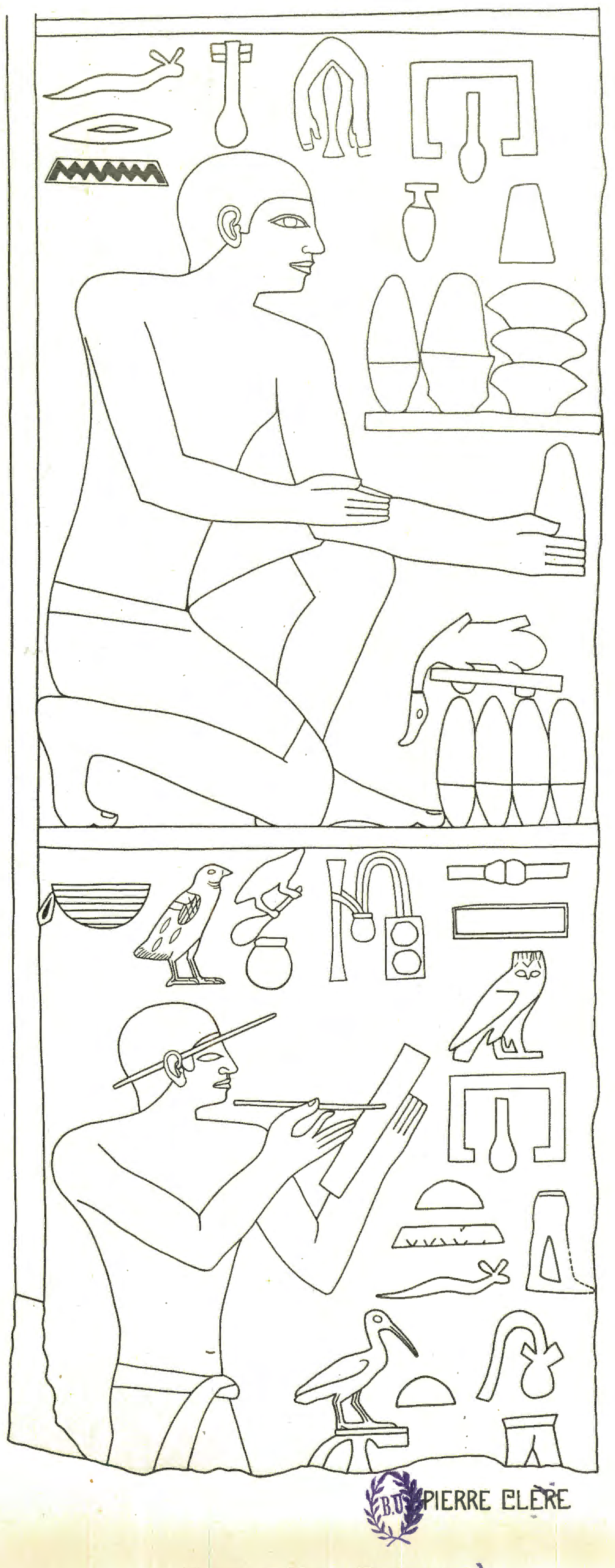


A

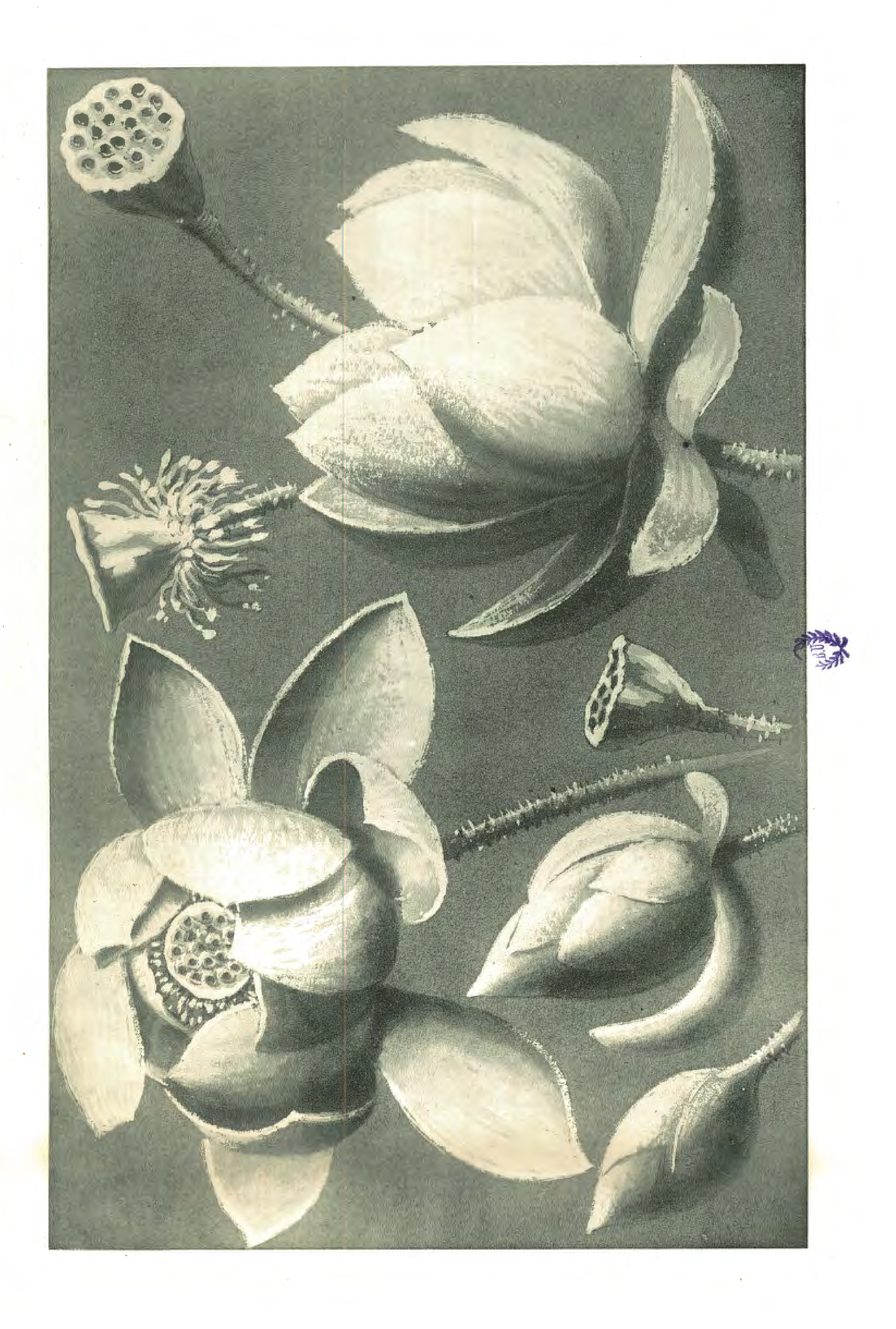


C

19



Mastaba de Meri - IVe dynastie.
Musée du Louvre



M. Jacquemin, *Sous les lotus roses.*



M. Jacquemin, *Sous les lotus roses.*

1

2



3



4

1. - Pseudo-groupe du prêtre de double *'Itj-śn* (Musée du Louvre - A 43).
2. - Pseudo-groupe de la reine Mertitefes (Musée de Leiden - D 125) - (d'après CAPART, *Recueil de Monuments Egyptiens*, pl. IV).
3. - Pseudo-groupe de Sedenmat (Musée du Caire - N° 133) - (cf. BORCHARDT, *Statuen und Statuetten...*, I, planche 30).
4. - Pseudo-groupe anonyme (Musée du Caire - N° 168) - (cf. BORCHARDT, *Statuen und Statuetten...*, pl. 37).

23



1

2

3

4

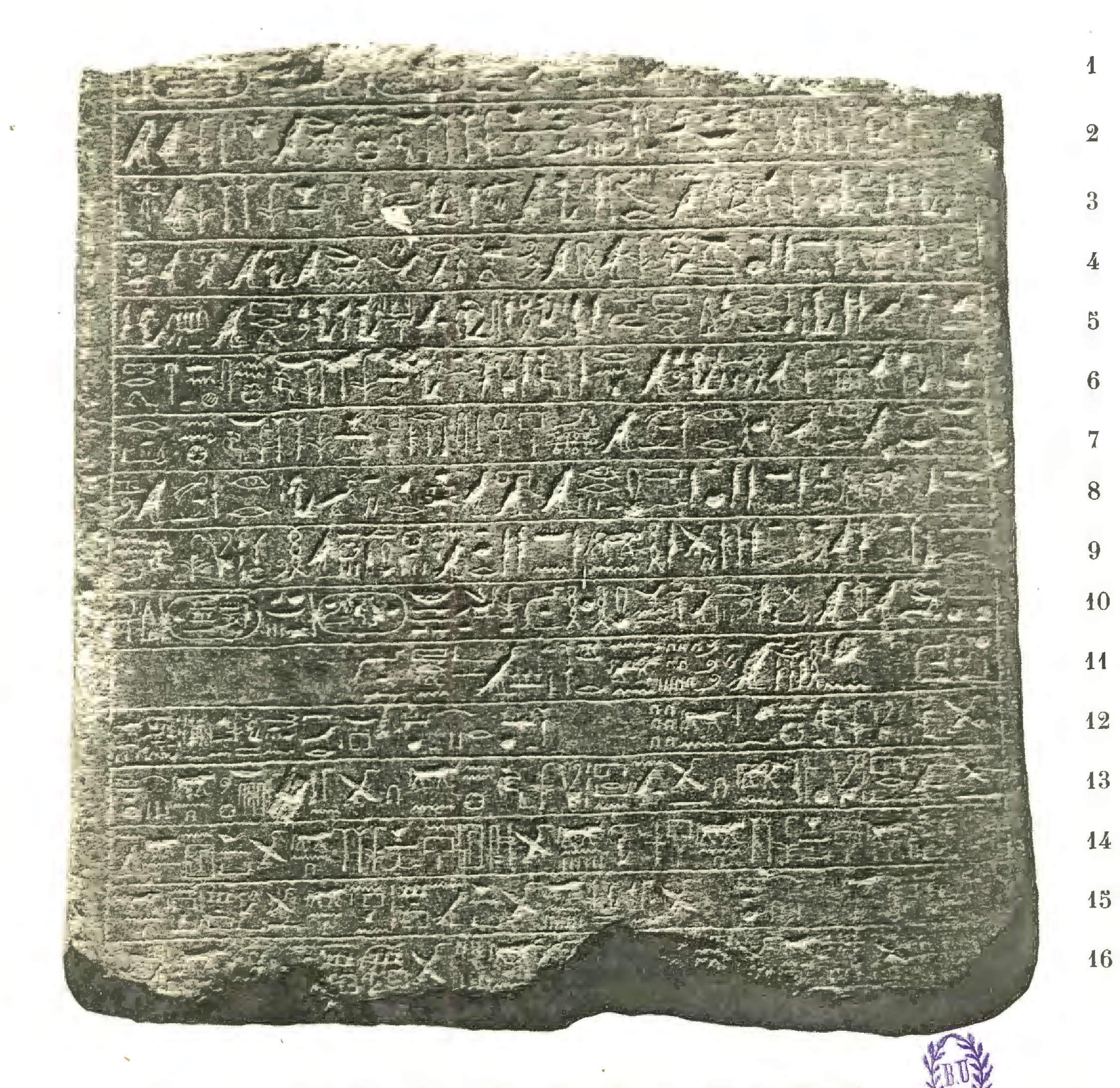
1. - Pseudo-groupe anonyme (Musée du Caire - Nº d'Entrée 43961).
2. - Pseudo-groupe de *Pn-mrw* (Musée du Caire - Nº d'Entrée 43753).
3. - Pseudo-groupe anonyme (Musée du Caire - Nº 165) - (cf. Borchardt, *Statuen und Statuetten...*, planche 37).
4. - Pseudo-groupe de *Nezem-ab* (Musée du Caire - Nº 219) - (cf. Borchardt, *Statuen und Statuetten*, planche 45).

24



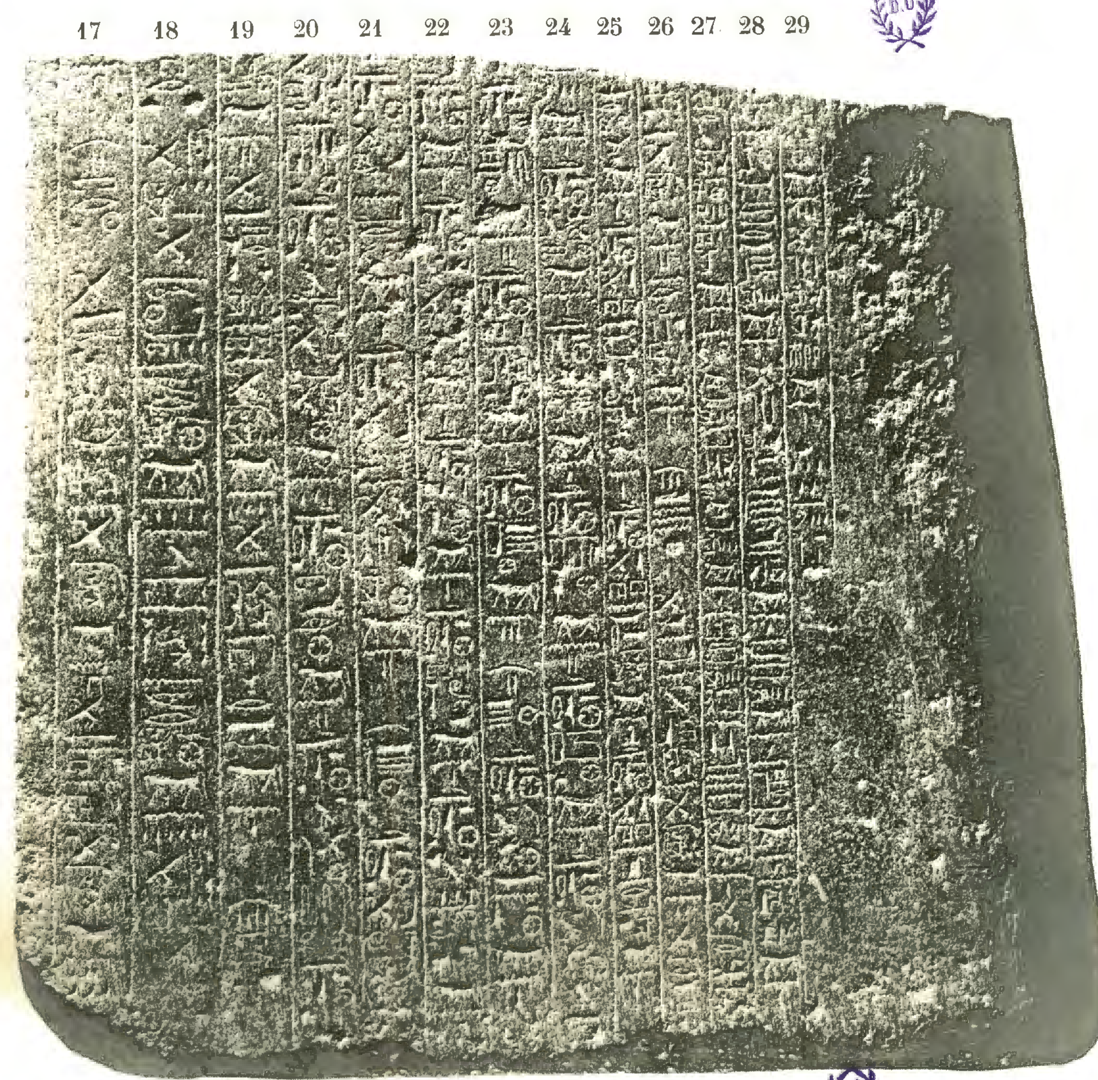
1. - Pseudo-groupe de Mersouankh (Musée du Caire) - (Cf. SELIM HASSAN, *Excavations at Gîza*, 1929-1930, planche LXXII).
2. - Pseudo-groupe de *Pn-mrw* (d'après C. S. FISHER, *Work of 1912 at Gizeh and Mesheikh*, dans le *Museum of Fine arts Bulletin*, *Boston*, 1913, XI, 20).
3. - Pseudo-groupe anonyme (Musée du Caire - N° d'Entrée 43752).
4. - Pseudo-groupe triple anonyme (Musée du Caire) - (Cf. SELIM HASSAN, *Excavations at Gîza*, 1929-1930, planche XXII).
5. - Pseudo-groupe triple de Mersouankh (Musée du Caire) - (Cf. SELIM HASSAN, *Excavations at Gîza*, 1929-1930, planche LXX).

25



1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16

17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29



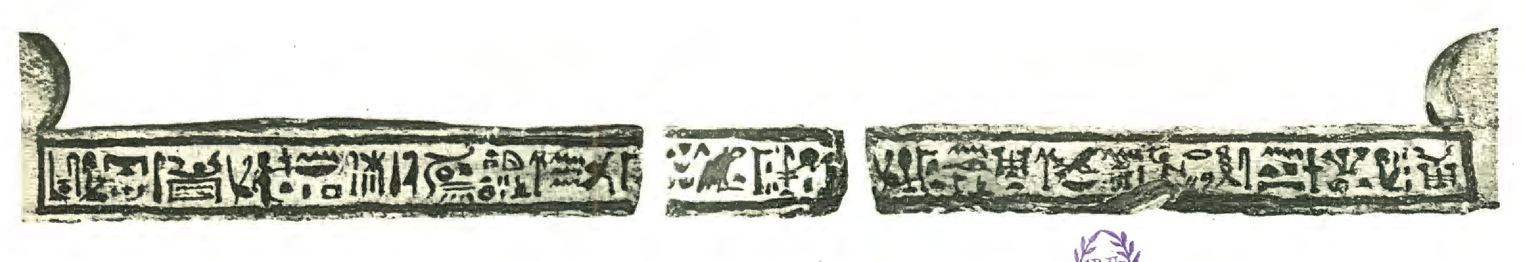
P. Tresson, *L'inscription de Chechanq Ier, au Musée du Caire.*

c6


B


A

1. — A (Leipzig 2903), B (Leipzig 2905) : Seitenansicht.



2. — A (Leipzig 2903) : hieroglyphische Inschrift.



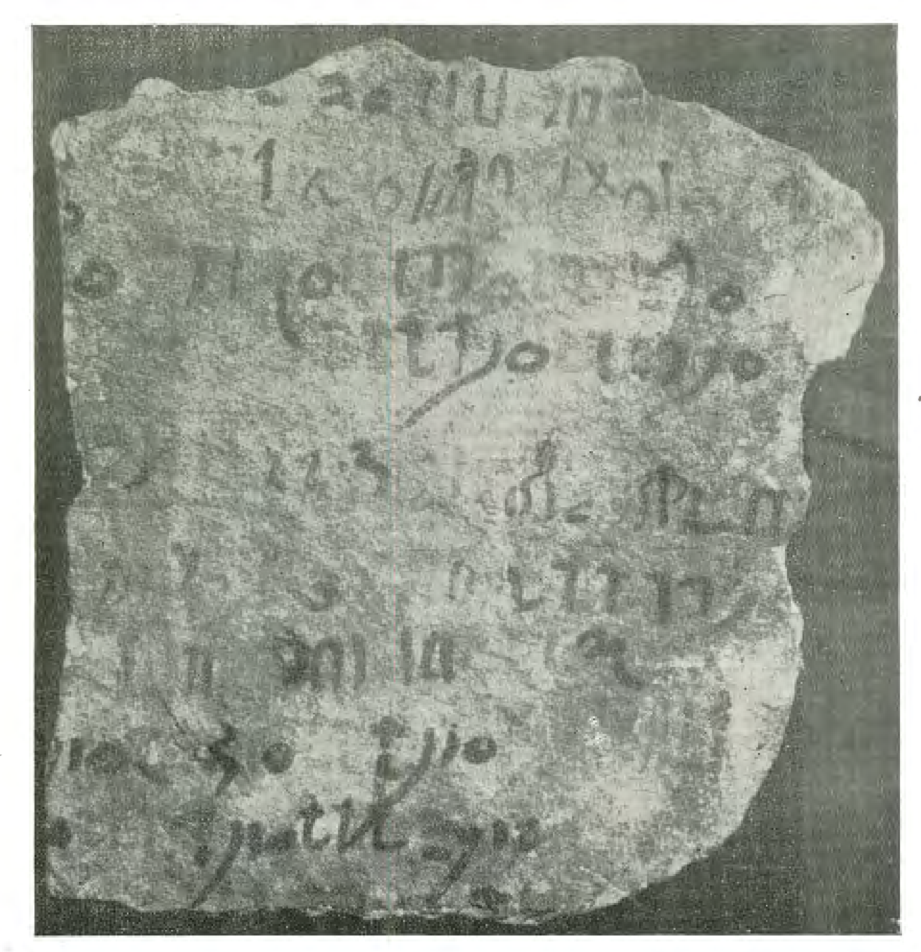
3. — B (Leipzig 2905) : hieroglyphische Inschrift.

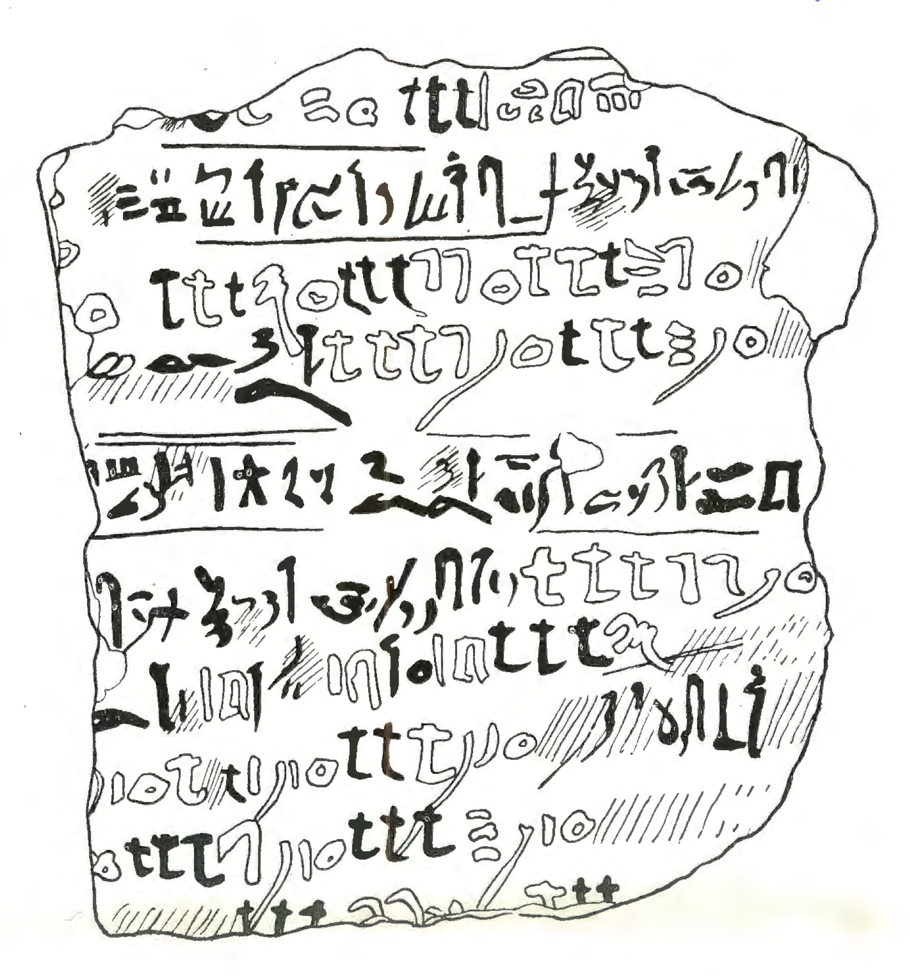


5. — B (Leipzig 2905) : demotische Inschrift.



4. — A (Leipzig 2903) : demotische Inschrift.





Ostracon donnant un fragment du Calendrier.

M. Malinine, *Nouveaux fragments du Calendrier égyptien des jours fastes et néfastes.*

28









Pseudo-stèles nos 1063, 1075 et 1064 du Musée de l'Ermitage.

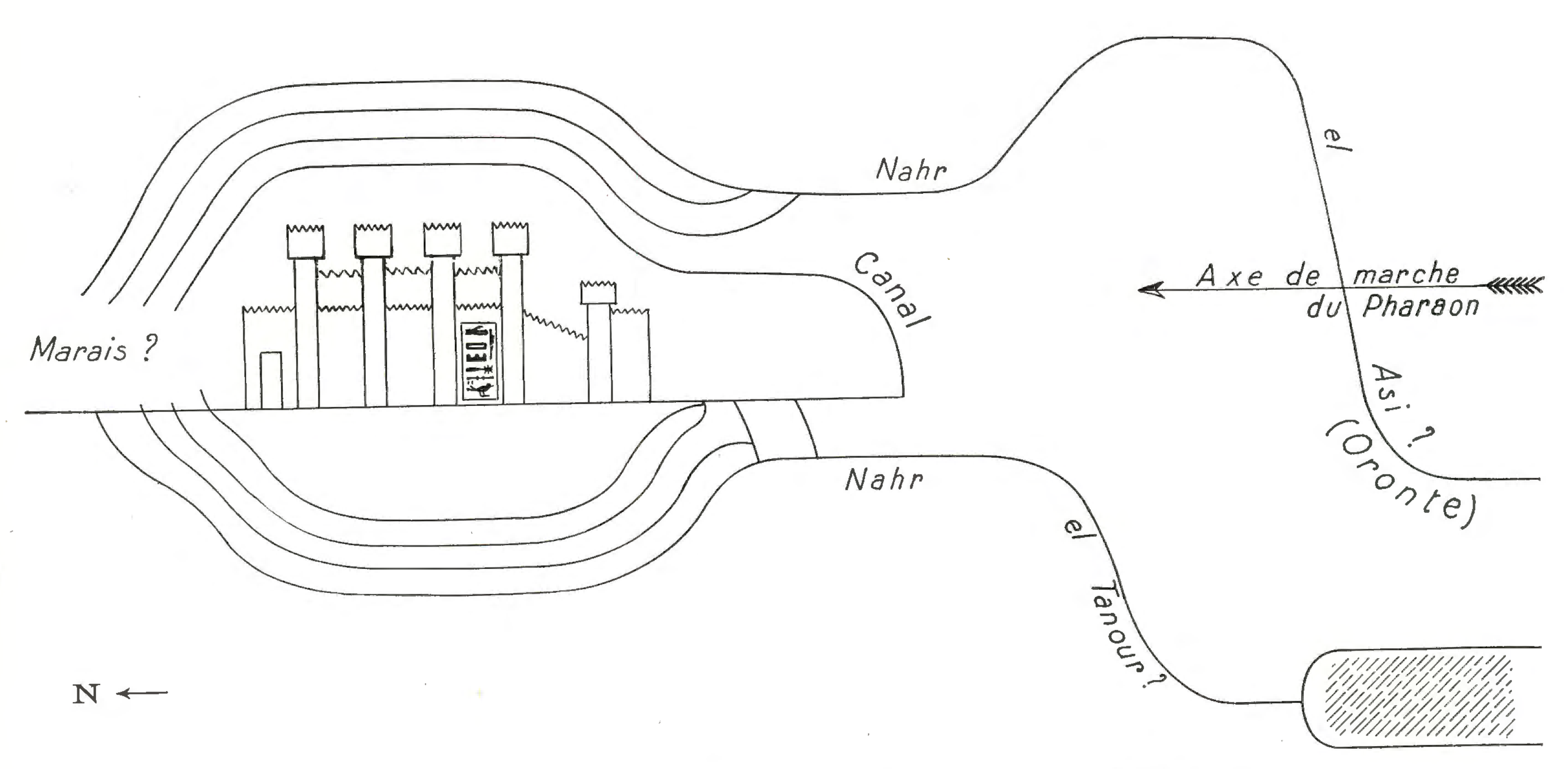


Le site de Tell-Nebi-Mend (Qadesh).

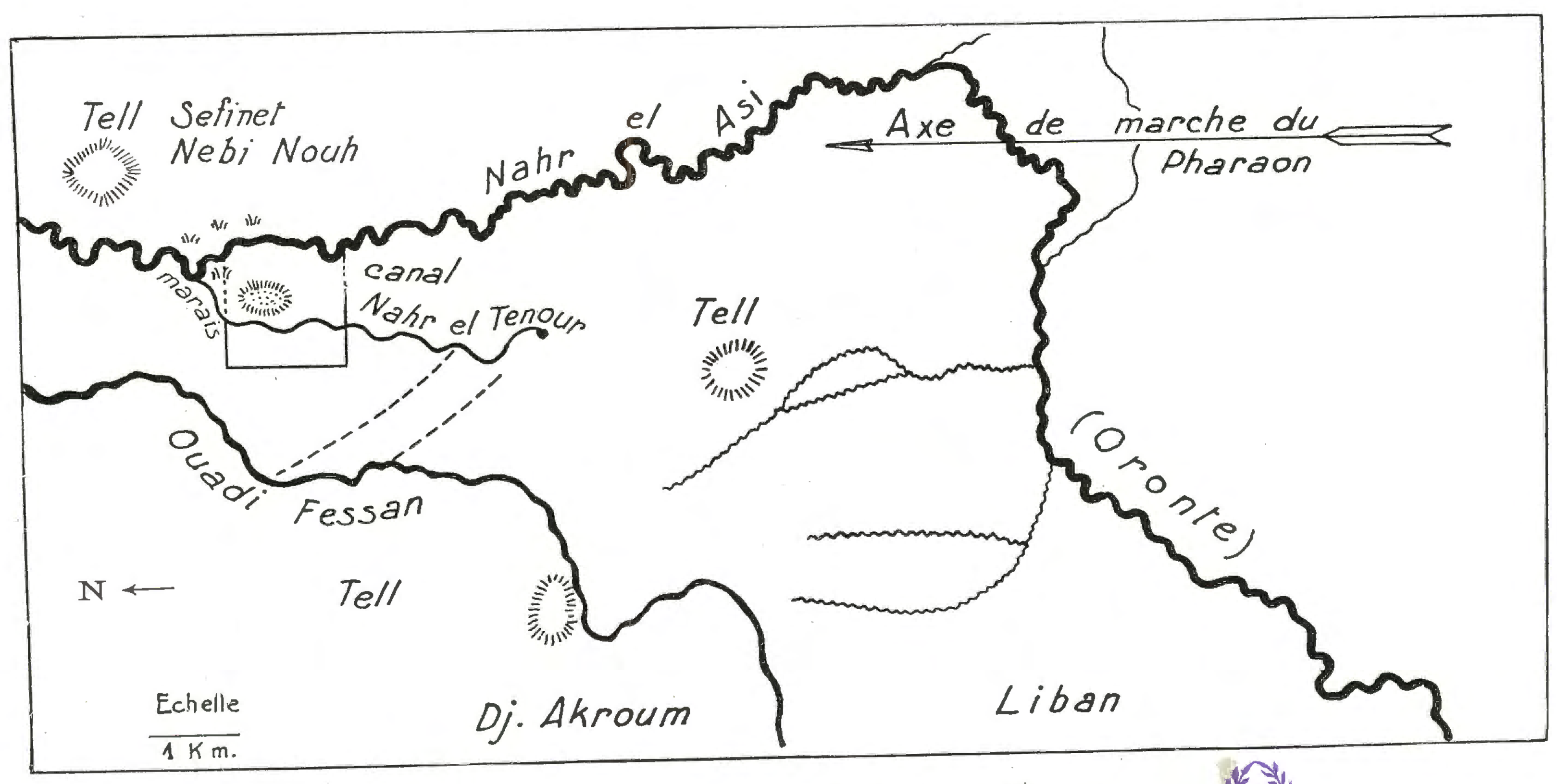
Photographie d'avion du Bureau topographique de l'Armée du Levant.

Echelle approximative : 1 : 17.000

A. Angles de la grande ville carrée. - B. Une des portes et ancienne piste de Tripoli. - C. Ancien fossé de défense. D. Village de Tell-Nebi-Mend et Tell principal. - E. Porte figurée sur le bas-relief égyptien de la Pl. II, 1. F. Fouilles de Pézard. - G. Nahr et-Tannour. - H. Oronte (Nahr el Asi). - I. Moulin de Qadesh. K. Ancien canal conduisant l'eau à Tell-Sefinet-Nebi-Nouḥ. - L. Tell-Sefinet-Nebi-Nouh, Camp égyptien (?).

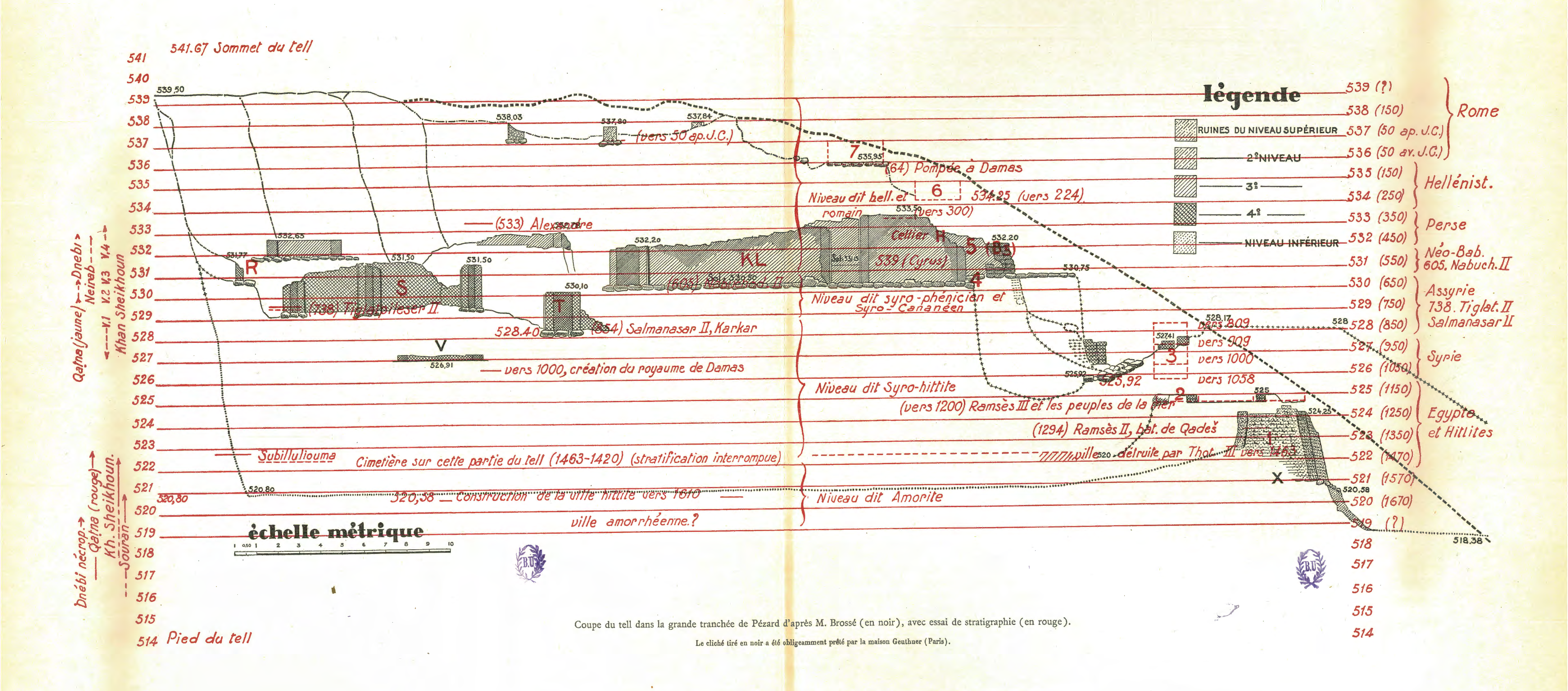


1. — Le site de la bataille de Qadesh, d'après le bas-relief du temple de Louqṣor (XIXe dynastie).



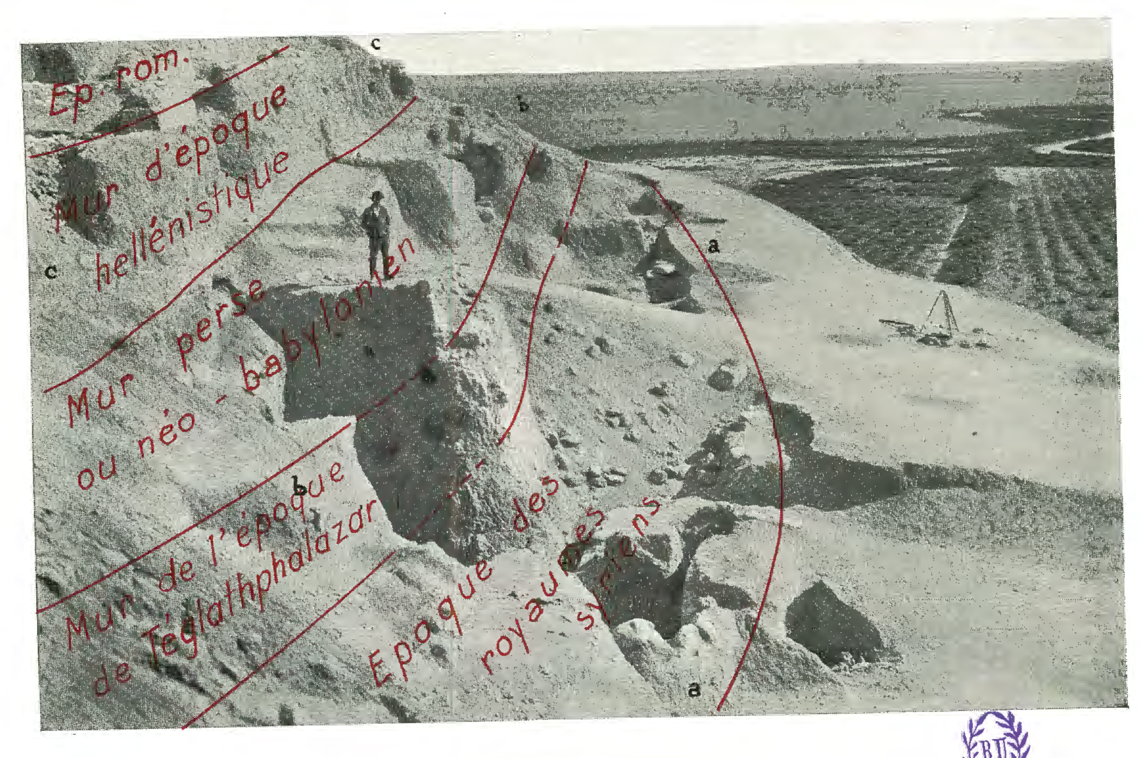
2. — Plan schématisé du même site, d'après la carte de l'État-Major.

L'ASPECT GÉNÉRAL DU SITE DE TELL NEBI MEND-QADESH.

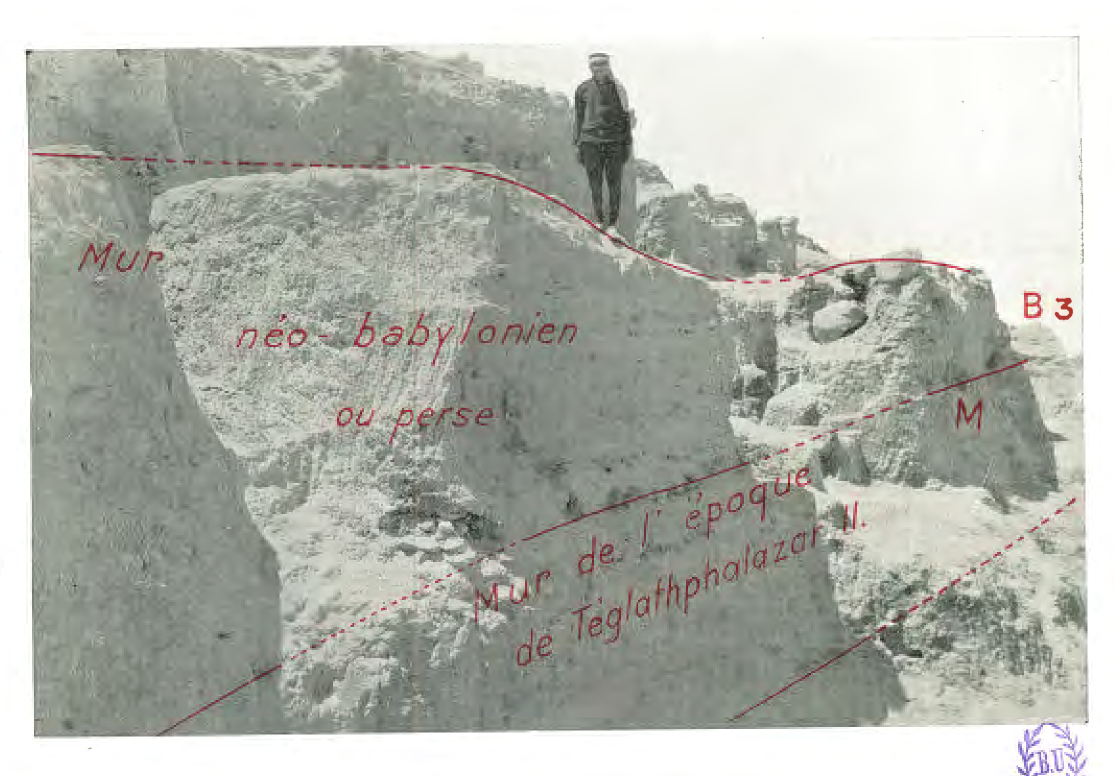


Coupe du tell dans la grande tranchée de Pézard d'après M. Brossé (en noir), avec essai de stratigraphie (en rouge).

Le cliché tiré en noir a été obligeamment prêté par la maison Geuthner (Paris).



1. — Vestiges des enceintes 3 à 6.



2. — Ruines superposées des murs 4 et 5.

L'ASPECT DES REMPARTS 3 A 6, SUR LE FLANC NORD-EST DU TELL, AU COURS DES FOUILLES DE 1921.

Les clichés en noir ont été prêtés obligeamment par la maison Geuthner (Paris).

SOMMAIRE DU SECOND FASCICULE.

EN VENTE :

AU CAIRE : chez les principaux libraires et à l'Institut français d'Archéologie orientale, 37, Shareh El-Mounira.

A PARIS : à la Librairie d'Amérique et d'Orient, Adrien Maisonneuve, 11, rue Saint-Sulpice.

A LONDRES : chez Bernard Quaritch, 11, Grafton Street.

A LEIPZIG : chez Otto Harrassowitz, 14, Querstrasse.

A LA HAYE : chez Martinus Nijhoff, 9, Lange Voorhout.